تَوْضِيحُ مَا أَشْكَلَ

مِنْ عَقِيدَةِ الإِمَامِ الرَّبَّانِي

أَبِي مُحَمَّد عبد الله ابن أبي زيد القيرواني

تأليف

نزار حمادي

تونس 1433هـ/2012م

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله الذي اختار لنا خير الأديان دينَ الإسلام، والصلاة والسلام على سيدنا محمد أفضل مبعوث للأنام، وعلى آله الأطهار وأصحابه الكرام.

وبعد، فإن من أجل نِعَم الله تعالى على العباد أن يؤلف بين قلوبهم ويرزقهم الاتفاق والوفاق، ويذهب عنهم كل ما يثير الفرقة والخلاف والشقاق، إذ بالوئام تتآلف الأرواح ويتحقق السلام، أمّا التنافر والتدابر فلا يُحصَد منهما إلا الصراع والمزيد من الصدام.

وإلى تحصيل الأول يشير قوله تعالى: ﴿ وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا ﴾ [آل عمران: ١٠٣]، فإنه تعالى لا يأمرنا إلا بما فيه مصلحتنا فضلا منه وكرماً، وإلى اجتناب الثاني يشير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡ ﴾ [الأنفال: ٤٦]، فإنه تعالى لا ينهانا إلا عما فيه ضلالنا وهلاكنا رحمةً منه ولطفاً.

ولا شك أنّ أقوى سُبل الانسجام وتحقيق الوئام هو اتفاق الناس على أصول الاعتقاد التي تشكل المرجعية الظاهرة أو الخفية لكل ما يصدر عنهم من الأفعال والتصرفات، فحريّ بمجموعة اتفق أفرادها على أصول اعتقادية واحدة أن تكون أفعالهم منسجمة يكمل بعضها الآخر بحيث تكون سائرة إلى تحقيق أهداف متحدة، وذلك مع صرف النظر عن صحة تلك المرجعية الاعتقادية أو بطلانها، ثم تأتي النتائج تبعاً لتلك المعتقدات، فإن كانت صحيحة

كانت آثارها إيجابية وأثمرت الخير للبشرية، وإن كانت باطلة انعكست سلبا على الآثار المترتبة عليها فكانت مصدر اضطرابها واختلالها.

وإلى هذه العلاقة الضرورية بين الاعتقاد والعمل يشير الشيخ الإمام الطاهر بن عاشور رحمه الله بقوله: «إن إصلاح عَقْدِ الإنسان هو أساسُ إصلاح جميع خصاله، ويتفرع عن ذلك اشتغاله بإصلاح أعماله، وعلى هذين الإصلاحين مدار قوانين المجتمع الصالح، فإن أعمال العاملين تجري على حسب معتقداتهم وأفكارهم، وجدير بمن صلحت عقائده وأفكاره أن تصدر عنه الأعمال الصالحة، وبمن ذهل عن حقائق العقيدة أو أخطأ في إدراكها أن تصدر عنه الأعمال الفاسدة، ولا يخفى تأثير ذلك في حفظ نظام المجتمعات وصلاح أحوال أهله أو فسادها»[1].

وبناء على وَعْي علماء المسلمين بهذه الحقائق الكبرى حرصوا كل الحرص على وحدة الصف ولمِّ الشمل وتحقيق الوفاق فيما يرجع إلى مسائل الاعتقاد وإن تنوعت مشاربهم في مسائل الفروع الفقهية، وقد تحقق ذلك بفضل الله تعالى ثم بفضل جهود علماء جِلَّة غاصوا بحار العلوم العقلية والشرعية واستخرجوا درر العقائد الموافقة لما كان عليه صدر هذه الأمة المشرَّفة محررا بالدليل

---

(1) راجع تفصيل علاقة العقيدة بسلوك المسلم في «أصول النظام الإجتماعي في الإسلام» (ص 49 ـ 63)

والبرهان، فكانوا سببا في وحدة الأمة وتقليص الخلاف الشديد الذي حصل بين مختلف طوائفها وفرقها خصوصاً في القرن الثالث والرابع للهجرة، وأخص بالذكر منهم الإمام أبا الحسن الأشعري الذي ينسب له وضع أسس وقواعد العلم الذي من خلاله يتبين صحيح الاعتقاد من فاسده، وجهوده في ذلك معروفة للباحثين فلا نطيل بذكرها.

واقتداء بهم أحاول في هذه الصفحات تجلية بعض ما ورد في عقيدة الشيخ الإمام المالكي أبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني التي صدر بها رسالته الفقهية الشهيرة، وتحديداً قوله رضي الله عنه في تصوير عظمة الله تعالى: «**وهو فوق عرشه المجيد بذاته**»، فلم تكن هذه العبارة المحكمة عرفاً تثير شغباً في أهل عصر الإمام ابن أبي زيد لعلمهم بمقصده منها، ولم تكن مصدر نزاع وشقاق بوجه من الوجوه، واستمر الأمر كذلك إلى أن وقعت بين أيدي من حمَّلها معاني لم يقصدها صاحبها ولا خطرت على قلبه كما سيتبين، فحصل بسببها اختلاف لم يزل يظهر على الساحة تارة ويخفى أخرى.

وقد ظهر في هذا العصر فئة تمسكت بمحمل معيّن سنبين عدم تعيّنه، وادعته مراداً للإمام أبي محمد، فقالوا بأنه أراد بذلك إثبات فوقية الله تعالى بذاته على الجسم الكبير المسمى في لسان الشرع بالعرش، وبعضهم أفصح فقال بأن مراده إثبات فوقية الله بالمكان وأنه في جهة فوق مستقِرٌّ على العرش بذاته، وبعضهم صرح بأنه جالس على العرش.

وأما مراد الإمام ابن أبي زيد كما سيتبين بجملة من القرائن الجلية، وهو ما مشى عليه أئمة وأعلام المسلمين الذين كانوا قبله أو عاصروه أو جاؤوا بعده وهلمّ جرا إلى عصرنا فهو على خلاف ذلك كليا، وإنما مراده إثبات فوقية الله سبحانه على عرشه وعلوه عليه بالقدرة والقهر والغلبة والشرف والرفعة والمجد، فوقية وعلوا ذاتيين قديمين قِدَم وجوده عز وجل، وليسا مكتسبين بعد خلق العرش، وهذا المعنى منسجم تماما مع النصوص الشرعية نحو قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨]، ومتوافق مع الأدلة العقلية والنقلية المفيدة لتنزُّه الله تعالى عن الحلول في الأماكن والجهات وتعاليه عن التغيّر والانتقال وحدوث الصفات وغير ذلك من صفات الأجرام والأجسام المفتقرات.

ونظراً للمكانة الجليلة التي يحظى بها الإمام ابن أبي زيد بين علماء الإسلام، وقرب عهده بالقرون المفضلة، فإن رأيه في هذه المسألة إذا تجلى سيكون حاسماً للخلاف الذي دار حولها وتسبب وما زال في تنافر بعض المسلمين واختلافهم.

فإذا تبين للفريق الأول أن ما توهموه مراداً للإمام غير مراد له أصلا فقد يفيء منهم من شاء الله تعالى إلى الحق، ويتقلص بذلك الخلاف ويعود الوفاق ويعم الوئام، فإنّ نظائر هذه المسائل إذا استمر الخلاف فيها تكون عائقا كبيراً أمام وَحدة المسلمين التي يتوقف عليها فلاحُهم نظراً لارتباطها بأمهات العقائد منهجاً واستدلالاً وتقريراً وما يترتب على ذلك من الآثار الكبيرة.

والذي سنحاول إثباته إن شاء الله تعالى هو أن الإمام ابن أبي زيد القيرواني كان على تمام الانسجام على صعيد المجال العقدي مع جميع الأشاعرة، حتى لا نقول بأنه كان أشعريّا لأن تلك النسبة الاسمية في عصره لم تكن بذلك الظهور، ويتبين بذلك أنه كان من أئمة أهل السنة والجماعة، مشاركا لهم في قواعدهم العقدية، بعيداً كل البعد عن كل ما يؤدي إلى التشبيه والتجسيم ووصف الله تعالى بصفات المخلوقات كالحلول في المكان والكون في الجهة وما يلازم ذلك من التغير والانتقال والحدوث والزوال.

وقد سبقت الإشارة إلى أن الإمام الأشعري قد وضع خطوط علم التوحيد الكبرى، ووحَّد جمهور علماء الأمة خلفها، ولا شك أن ذِكْرها هنا مفصَّلة يطول، وهي مسطورة في مطولات ومختصرات كتب أئمة فن العقائد، لكن يمكن اختصارها بدقة من خلال تعريف الإمام أبي زيد عبد الرحمان الثعالبي للفظ الجلالة في رسالته المسماة بـ«حقائق التوحيد» إذ قال: «الله» اسْمٌ جَامِعٌ لِمَعَانِي الذَّاتِ وَالصِّفَاتِ وَالأَفْعَالِ، وَإِنْ شِئْتَ قُلْتَ: هو اسْمٌ لِمَوْجُودٍ وَاجِبِ الوُجُودِ، مَوْصُوفٍ بِالصِّفَاتِ، مُنَزَّهٍ عَنِ الآفَاتِ، لاَ شَرِيكَ لَهُ فِي المَخْلُوقَاتِ.

فَقَوْلُنَا: «اسْمٌ لِمَوْجُودٍ» رَدٌّ عَلَى الدَّهْرِيَّةِ القَائِلِينَ بِأَنَّ الأَرْحَامَ تَدْفَعُ وَالأَرْضُ تَبْلَعُ وَمَا يُهْلِكُنَا إِلاَّ الدَّهْرُ.

وَقَوْلُنَا: «وَاجِبِ الوُجُودِ» رَدٌّ عَلَى مَنْ قَالَ: إِنَّ اللهَ ـ تَبَارَكَ وَتَعَالَى ـ جِسْمٌ؛ لِأَنَّهُ إِذَا كَانَ جِسْمًا يَكُونُ جَائِزَ الوُجُودِ.

وَقَوْلُنَا: «مَوْصُوفٌ بِالصِّفَاتِ» رَدٌّ عَلَى المُعَطِّلَةِ النَّافِينَ لِصِفَاتِ المَعَانِي.

وَقَوْلُنَا: «لاَ شَرِيكَ لَهُ فِي المَخْلُوقَاتِ» رَدٌّ عَلَى القَدَرِيَّةِ القَائِلِينَ بِأَنَّ العَبْدَ يَخْلُقُ أَفْعَالَهُ الإِخْتِيَارِيَّةِ.

فهذه هي الأصول الكبرى لمباحث الإلهيات التي تتفرع عنها سائر مباحث العقائد، وفيها إشارات لنقاط الخلاف الكبرى بين علماء أهل السنة من جهة وبين غيرهم من سائر المخالفين لهم، سواء كانوا من أهل الديانات أم لا، فإثبات وجود الله تعالى فيه مبيانة لجميع من نفى وجوده من الدهرية واللادينيين والملاحدة بصفة عامة، وإثبات وجوب وجوده تعالى فيه مباينة لسائر الفرق التي شبهت وجسّمت البارئ سبحانه وتعالى لأن الجسم لا يكون إلا ممكن الوجود مفتقراً إلى موجِد لما يلازم ذاته من ضروب الجائزات والصفات الحادثات، والله يتعالى عن الافتقار علوا كبيرا، وإثبات الصفات الوجودية القديمة الأزلية القائمة بالذات العلية فيه مباينة لجميع فرق الشيعة والمعتزلة الذين اتفقوا على نفيها عن الله عز وجل لشُبَهٍ عرضت لهم فاعتقدوها أدلة وما هي كذلك، ونفي شريك لله تعالى في الخلق فيه مباينة للقدرية ومن تأثر بهم ممن نسب الخلق والاختراع من العدم إلى الوجود لغير الله تبارك وتعالى.

فهذه هي العقائد الكبرى التي دافع عنها الإمام أبو الحسن الأشعري وأقطاب مدرسته خصوصا القاضي أبو بكر بن الطيب الباقلاني الذي صنف سبعين ألف ورقة أغلبها في بيان أصول

الاعتقاد، ومنها ورقات راسل بها الإمام ابن أبي زيد القيرواني نظراً للصداقة والوفاق الذي كان بينهما مع تباعد الأقطار.

وقد أثمرت تلك الجهود المباركة اتحاد جمهور علماء هذه الأمة المشرفة في مباحث التوحيد على الرغم من اختلافاتهم الفرعية تبعا لتنوع مذاهبهم فيها، وقد كان لذلك الاتحاد الأثر المحمود في ازدهار حضارة الإسلام تبعاً للتوافق العقدي الذي حصل بين مختلف أقطار بلاد المسلمين.

وإلى هذه الحقيقة يشير الإمام تاج الدين السبكي بقوله: «الحنفية والشافعية والمالكية وفضلاء الحنابلة ـ ولله الحمد ـ يدٌ واحدة كلهم على رأي أهل السنة والجماعة، يدينون الله تعالى بطريق شيخ السنة أبي الحسن الأشعري رَحِمَهُ اللَّهُ، لا يحيد عنها إلا رعاع من الحنفية والشافعية لحقوا بأهل الاعتزال، ورعاع من الحنابلة لحقوا بأهل التجسيم، **وَبَرَّأَ اللهُ الـمَالِكِيَّةَ فَلَمْ نَرَ مَالِكِيّاً إِلَّا أَشْعَرِيّاً عَقِيدَةً**»[1].

والذي علم مقام هذا الإمام الفقيه الأصولي المؤرخ يدرك دقة كلامه، خصوصاً إشارته الرفيعة إلى أن مذهب السادة المالكية كان محفوظاً أكثر من غيره من تطرق الآراء العقدية المختلة بين علمائه، وهذا الاستنتاج المثير للانتباه الصادر من أحد أئمة الشافعية يحتاج منا لدراسة متأنية حتى نخلص إلى الأسباب الحقيقية وراء

---

(1) معيد النعم (ص 75)

اتحاد المالكية في مباحث العقائد على نحو لم يوجد عند غيرهم من سائر المذاهب السُّنية.

أما الأسباب الظاهرة فأبرزها كون شيخ المذهب مالكيّا كما نقل ذلك الحافظ ابن عساكر في كتابه الجليل «تبيين كذب المفتري على الإمام الأشعري»، وأيضا فإن الرجل الثاني في المذهب وهو القاضي الباقلاني الذي ثبّت قواعد الحق وأرسى مناهج الصدق كان مالكيّا أيضا، وهو كما قيل لم يتكلم في المسائل الفرعية بشيء أمام كلامه في المسائل العقدية.

وأما الأسباب الخفية والتي نراها حقيقية وراء انسجام المذهب المالكي مع العقيدة الأشعرية فأبرزها انخراط قدامى أئمة المالكية من أهل الفقه والحديث مبكّراً في دراسة علم الكلام والنبوغ فيه، وذلك قبل ولادة الإمام أبي الحسن الأشعري أصلا، ثم بعد ذلك توافقت نتائج الأنظار الصحيحة وحصل الامتزاج الرائع بين المالكية والأشعرية واستمر الأمر على ذلك قرونا حتى صدرت من التاج السبكي تلك العبارة الدقيقة التي يقول فيها: «**وَبَرَّأَ اللهُ المَالِكِيَّةَ فَلَمْ نَرَ مَالِكِيّاً إِلَّا أَشْعَرِيّاً عَقِيدَةً**»[1].

وأخص بالذكر من قدامى أئمة المالكية الإمام سحنون بن سعيد التنوخي صاحب «المدونة» الذي ولد سنة (160هـ) وتوفي سنة (240هـ)، فقد كان كما يقول «أبو العرب»: «أول من شرّد أهل

---

(1) معيد النعم (ص 75)

الأهواء من المسجد الجامع، وكان فيه حلقات للصفرية والإباضية مظهرين لزيغهم، وكان حافظا للعلم، ولم يكن يهاب سلطانا في حقٍّ يقيمُه، لقي في الفقه ابن القاسم وأشهب وغيرهما، ولقي في الحديث سفيان بن عيينة، وابن وهب، وأنس بن عياض، ووكيع ابن الجراح، وعبد الرحمن بن مهدي، ويزيد بن هارون، والوليد بن مسلم وغيرهم[1].

ومنهم الإمام أبو عبد الله محمد بن سحنون نجل الإمام سحنون ووارث علمه، قال الخشني في حقه: «وكان في مذهب مالك من الحفّاظ المتقدمين، وفي غير ذلك من المذاهب من الناظرين المتصرفين، وكان كثير الوضع للكتب غزير التأليف، يحكى أنه لَـمَّا تصفح محمد بن عبدالله بن عبدالحكم كتابه وكتاب ابن عبدوس قال في كتاب ابن عبدوس[2]: هذا كتاب رجل أتى بعلم مالِكٍ على وجهه، وقال في كتاب ابن سحنون: هذا كتاب رجل سبح في العلم سبحاً»[3].

ولد الإمام محمد بن سحنون سنة (202هـ) وتوفي سنة (255هـ)، سمع من أبيه الإمام سحنون وعليه عمدته، وقد كان

---

(1) طبقات علماء تونس، (ص 101، 102)

(2) هو محمد بن إبراهيم بن عبدوس، من حفاظ المذهب المالكي، إمام متقدم غزير الاستنباط جيد القريحة، له كتاب سماه المجموعة ألفه في الفه على مذهب الإمام مالك وأصحابه. (راجع طبقات علماء إفريقية، للخشني، ص 133)

(3) طبقات علماء إفريقية للخشني (ص 129)

يتفرس فيه الإمامة حتى قال: «ما أشبهه إلا بأشهب»، رحل إلى المشرق سنة (235هـ) فلقي جماعة منهم أبو مصعب الزهري صاحب الإمام مالك، وجلس إليه المزني صاحب الإمام الشافعي ولما خرج قيل له: كيف رأيته؟ فقال: لم أر ـ والله! ـ أعلمَ منه ولا أحدَّ ذهناً على حداثة سنِّه[1].

والمتصفح للكتب التي تحدثت عن سيرة الإمام محمد بن سحنون يستخرج منها ما يفيد أنه كان من أوائل من أشار إلى قواعد علم الكلام السُّني التي تدور عليها أبرز المسائل الخلافية بين أهل السنة وغيرهم، وهي القواعد التي نصرها فيما بعد الإمام أبو الحسن الأشعري.

ومن النصوص المهمة في ذلك قول «الخشني»: «محمد بن سحنون كانت له أوضاع في المناظرة في فقه الفقهاء في كلام المتكلمين، قال له سليمان الفراء[2] المعروف بابن أبي عصفور: «يا أبا عبد الله! الله سمَّى نفسه؟» أراد بذلك أن يقول له نعم، فيثبت عليه

(1) راجع رياض النفوس للمالكي (ج1/ ص 444)

(2) هو: سليمان بن أبي عصفور المعروف بالفراء، كان يقول بخلق القرآن، وكان من أهل الجدل والمناظرة في ذلك، رحل ودخل بغداد وله كلام في مشكل القرآن وكتاب ألفه فيه، وسمعت من يذكر أنه سلخه من كتاب مشكل القرآن لقطرب النحوي، وله كتاب في أعلام النبوة، وله كتب في مذهبه في خلق القرآن. (طبقات علماء إفريقية، ص 219)

الإقرار بحدوث الأسماء والصفات، فقال له ابن سحنون: «الله سمَّى نفسه لنا، **ولم يزل وله الأسماء الحسنى**»[1].

ففي هذا الرد المحكم الوجيز تندرج قاعدة كلامية عظيمة وهي وجوبُ قِدَم الصفات الوجودية القائمة بالذات العلية، ومنها صفة الكلام التي هي مرجع الأسماء الحسنى، واستحالةُ الحدوث على شيء من صفاته الوجودية مطلقاً، ويتفرع عنها جل المباحث التنزيهية، وسيظهر أثرها فيما يُنقَل بعد عن أئمة المالكية كالإمام سعيد ابن الحداد والإمام ابن أبي زيد القيرواني.

ومن النصوص المهمة أيضا الدالة على رسوخ قدم الإمام محمد بن سحنون في علم الكلام الذي يعتني بالدفاع عن الأصول الاعتقادية التي جاء بها القرآن العظيم، ما حكاه صاحب كتاب «رياض النفوس» إذ قال: كان يصحب محمد بن سحنون ويطلب عليه الفقه وعلم الكلام والحلال فتًى يُعرَف بأبي الفضل بن حميد أخو عليّ بن حميد الوزير، ولم يكن في علم الجدل بالماهر، فخرج إلى الحج فمرّ بمصر، فدخل حماما بها، فإذا عليه رجل يهوديّ، فلما خرج من الحمام أقبل يناظر اليهودي، فلما رجع دخل على محمد بن سحنون، فهابَهُ أن يذكر الحكاية، فقضى الله تعالى أن خرج محمد بن سحنون على إثر ذلك إلى الحج، فصَحِبَهُ ذلك الرجل إلى مصر، فمضى به إلى الحمام الذي عليه ذلك اليهودي، فلما خرج ابن سحنون

---

(1) طبقات علماء إفريقية، (ص 198)

سبقه ذلك الرجل بالخروج، فأنشب المناظرة مع اليهودي، فلما خرج ابن سحنون وجدهما يتناظران، وقد استعلى اليهودي على الرجل بكثرة الحجاج والمناظرة بالباطل لضعف الرجل وقلة معرفته بالمناظرة، فدخل معهما محمد فيما هما فيه، ورجعت المناظرة بين اليهودي ومحمد بن سحنون حتى حضرت صلاة الظهر، فأقام محمد الصلاة وصلى، وعاد إلى المناظرة حتى حضرت صلاة العصر، فأقام محمد الصلاة وصلى العصر، ثم عاد إلى المناظرة فلم يزل إلى صلاة المغرب وقد اجتمع الناس إليهما من كل موضع، وشاع ذلك بمصر، وقال الناس بعضهم لبعض: امضوا نسمع المناظرة بين الفقيه المغربي وبين اليهودي، فلما كان عند صلاة المغرب انحصر اليهودي وانقطع عن الحجة، وظهر عليه ابن سحنون بالدلائل الواضحة والحجة البالغة.

فلما تبين اليهودي الحق بالبرهان وأراد الله ﷻ هدايته قال عند ذلك: «أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً رسول الله»، فأسلم وحَسُنَ إسلامُه، فكبّر الناس عند ذلك وعلت أصواتهم بالتكبير، وقالوا: «أسلم اليهودي على يدي الفقيه المغربي» فقام محمد وهو يمسح العرق عن جبينه، ثم ردّ وجهه إلى صاحبه وقال: «لا جزاك الله خيراً عني»، ولامه أشد اللوم، وقال له: «كاد أن تجري على يديك فتنة عظيمة، كيف تأتي إلى رجل يهودي تناظره وأنت ضعيف المناظرة والجدل؟! فإذا رأى من أراد الله ﷻ فتنتَهُ هذا الذي كان يهوديا قد غلبك واستظهر عليك بباطله أدخلت عليه الفتنة، وداخله

الشك في دينه. فلا تكن لك عودةٌ لمثل هذا، وتب إلى الله ﷻ من ذلك، ولولا أني خفت الفتنة على الناس أن يداخلهم شك في دينهم ما ناظرته[1].

فهذه المناظرة تدل بوضوح على أنّ الإمام محمد بن سحنون كان من أوائل أئمة علم الكلام في القيروان، وما ظهوره على اليهودي الذي أسلم وحَسُنَ إسلامه إلا بإتقانه للمسائل العالية في الإلهيات التي خالف فيها اليهود كقضايا نسخ الشرائع والبداء وما ترتب عليها من إنكارهم لنبوة ورسالة نبينا محمد ﷺ إلى كافة الناس، والمتتبع لكتب أئمة علم الكلام يجد أبواباً وفصولًا معقودة في الرد عليهم بالحجج العقلية لأنهم لا يعترفون بالنصوص الشرعية الإسلامية، وهذا من أجل فوائد علم الكلام.

ومن أئمة القيروان الذين كان لهم دور بارز في الدفاع عن أصول الدين بقواعد علم الكلام الإمام أبو عثمان سعيد بن محمد بن الحداد (ت 302هـ)، فقد كان كما صرّح المالكي: «علَماً ثقةً في الفقه **والكَلَامِ** والذبِّ عن الدين والردّ على فِرَق المخالفين للجماعة، مِن أذهن الناس وأعلمهم بما قاله الناس، صحب سحنوناً وسمع منه، وله مقامات مشهورة مع بني عبيد لعنهم الله»[2].

---

(1) رياض النفوس (ج1/ ص451)

(2) راجع رياض النفوس (ج2/ ص57، 58)

وكان الإمام سعيد بن الحديد يقول: «ما من شيء أحبّ إليّ من دفع الضلال بالحق، ولو أنّ ضلالةً ألقاها إبليسُ اللعينُ بالصين ثم وردت عليَّ لكشفتُ عن باطلها وأظهرتُ حقَّ الله سبحانه وتعالى فيها»[1].

ومن المناظرات المروية الدالة على إمامة سعيد بن الحداد في علم الكلام ما نقله «الخشني» في طبقاته أن سليمان الفراء قال للإمام الحداد يوماً: يا أبا عثمان! أين كان ربُّنا إذ لا مكان؟

فقال له: السؤال محال لأن قولك: «أين كان؟» يقتضي المكان، وقولك: «إذ لا مكان» ينفي المكان، فهذا «نعم» «لا».

قال الفراء: فكيف كان ربنا إذ لا مكان؟

قال له: السؤال صحيح، ثم أجابه بجواب لم أحفظه عن حاكيه[2].

قلت: وقد نقل محقق المخطوط أنه كتب على الهامش عند قوله: «ثم أجاب بجواب» إلى آخره: «الجواب أنه الآن على ما عليه كان ولا مكان». طلمنكي[3].

---

(1) رياض النفوس (ج2/ ص69)

(2) طبقات علماء إفريقية (ص 199)

(3) طبقات علماء إفريقية، (هامش ص 199)

وهذا هو الجواب الحق، وسنقف على تنزيه الله تعالى صراحة عن الكون في المكان في كلام الإمام مكي بن أبي طلب تلميذ الإمام ابن أبي زيد القيرواني وأدرى العلماء بعقائده.

ومناظرات الإمام أبي عثمان بن الحداد الدالة على رسوخ قدمه في علم الكلام كثيرة جدا، فمنها أيضا ما نقله عنه «الخشني» من أن السلطان أبا العباس بن إبراهيم ناظره فقال له:

ما تفسير «الله»؟

قال: قلت: ذو الإلهية؟

قال: وما الإلهية؟

قلت: الربوبية.

قال: وما الربوبية؟

قال: قلت: الملك للأشياء.

فقال لي: فقريش في جاهليتها تعرف الله؟!

قلت: لا!.

قال: لا؟!

قلت: لا! لأنها كانت تقول: اللهُ ذو الشركاء والآلهة، فلم تَعْرِفْهُ إذ قالت: ذو الشركاء، وإنما يعرف اللهَ من قال: إن الله وحده لا شريك له[1].

ومن المناظرات الجليلة أيضا التي يقرر فيها الإمام أبو عثمان سعيد بن الحداد إحدى قواعد العقائد عند أهل السنة، والتي كان لها الأثر الكبير في التمييز بين فِرَق المسلمين، تلك المناظرة التي يثبت فيها قِدَم صفة الكلام وأنه صفة واحدة قائمة بالذات العلية كشأن بقية الصفات الذاتية كالعلم والقدرة والإرادة وغيرها، مباينا في ذلك نفاة الصفات أصلا كالشيعة والمعتزلة، ومباينا أيضا لمن أثبتها محدَثة متجدِّدة تقوم شيئاً فشيئاً بالذات العلية كالكرّامية ومن تبعهم.

وفي ذلك يحكي الإمام أبو عثمان عن بعض مناظراته يقول: «جرى ذكر تكلُّم الله تعالى لموسى عليه السلام فقلت: ممن سمع موسى الكلام؟

قال ابن الأشج: مِن الشجرة.

قلت: من ورقها أو لحائها؟

قال أبو عثمان: فوالله ما درى أحد من أهل المجلس مرادي ـ فيما ظهر لي ـ إلا الأمير، فبدر فقال لابن الأشج: اسكت ويلك! خوفا أن يجيب فيجبَ عليه القتل.

---

(1) طبقات علماء إفريقية (ص 206)

قيل لأبي عثمان: ما أردت ـ أصلحك الله ـ بهذا الكلام؟

فقال: لأنه كلما صرّح فقال بأنه من الشجرة على الحقيقة كفر وزعم أن الله تبارك وتعالى لم يكلِّم موسى وأنه لم يفضله بكلامه.

قال: ثم حوَّل الأمير وجهه إليّ فقال لي: أقول لك كما قلت لابن طالب: لا أقول مخلوقاً ولا غير مخلوق.

قال: فقلت له: لِـمَ؟

قال: لأن الله تعالى قال: كلامي، ولم يقل مخلوقاً ولا غير مخلوق.

قال: فقلت له: فإن قال غيرك مثل ما قلت في علم الله سبحانه فقال: إن الله ﷻ لم يقل مخلوقاً ولا غير مخلوق، وسلَك في العلم مسلكَكَ في الكلام؟

قال: فقال: والله لو قال ذلك أحد لقسمته بسيفي.

قال فقلت له: ولِـمَ؟

قال: لأنه لو كان مخلوقا لكان قبل أن يخلق العلم جاهلًا لأن ضد العلم الجهل.

قال فقلت له: فكذلك لا يقال في الكلام مخلوق لأنه لو كان مخلوقاً لكان موصوفا قبل خلقه بضده وهو الخرس، وما لزم في العلم لزم مثله في الكلام.

ودليل آخر: إن العلم لا يعدو إحدى منزلتين:

ـ إما أن يكون صفة فعل كان من الله ﷻ ، فمن شكّ في خَلْقِ ذلك فهو كافِر[1].

ـ [وإما أن يكون صفة ذات][2] كعِلْمِ الله وقدرته، ومن شك فلم يَدْرِ ذلك مخلوق أو غير مخلوق فهو كافر.

والكلام لا يعدو هاتين المنزلتين، فالواقف شاهد على نفسه بأنه تارك للقول الحق حتماً»[3].

وهذا التقسيم والبرهان العقلي على استحالة حدوث صفة الكلام لله ﷻ هو نفس التقسيم الذي سلكه الإمام ابن جرير الطبري في كتابه «التبصير» عند ردّه على من يقول بأنّ الله تعالى أحدَث كلاماً تكلَّم به فقال الطبري: «أخبرنا عن الكلام الذي وصفتَ أنّ القديم به متكلِّمٌ مخلوقٌ، أَخلَقَهُ ـ إذ كان عنده مخلوقاً ـ في ذاته، أم في غيره، أم قائم بنفسه، فإن زعم خَلْقَهُ في ذاته فقد **أوجب أن تكون ذاته محَلًّا للخَلْقِ، وذلك عند الجميع كُفْرٌ**»[4].

---

(1) وهذا واضح لأن كل مفعول مخلوق، أي موجود بعد العدم. وهذا يبين خطر القول بأن الكلام القائم بذات الله تعالى صفة فعلية حادثة بذاته، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

(2) هذا النقص من الكلام يقتضيه السياق والتقسيم.

(3) رياض النفوس (ج2/ ص72، 73)

(4) التبصير في معالم الدين (ص202، 203)

وهو نفس الدليل الذي أورده الإمام أبو الحسن الأشعري في «اللُّمَع» قائلا: «ودليلٌ آخر على أن الله تعالى لم يَزَلْ متكلِّما أنّ الكلام لا يخلو أن يكون قديمًا أو مُحدَثًا ، فإن كان محدَثًا لم يخل أن يُحدِثه اللهُ في نفسه، أو قائما بنفسه، أو في غيره، ويستحيل أن يُحدِثه في نفسه؛ **لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَحَلٍّ لِلْحَوَادِثِ**[1]، ثم بين الإمام الأشعري فساد بقية الاحتمالات كما فعل الإمام أبو عثمان والإمام الطبري، وقال: «وإذا فسدت الوجوه التي لا يخلو الكلام منها لو كان محدَثاً صحّ أنه قديمٌ، وأن الله تعالى لم يزل متكلِّماً»[2].

وهذا أيضا عين ما قرره الإمام ابن أبي زيد القيرواني في عقيدة الرسالة كنتيجةٍ عندما قال في وصف الله تعالى: «وَلَهُ الأَسْمَاءُ الحُسْنَى وَالصِّفَاتُ العُلَى، لَـمْ يَزَلْ بِجَمِيعِ صِفَاتِهِ وَأَسْمَائِهِ، تَعَالَى أَنْ تَكُونَ صِفَاتُهُ مَخْلُوقَةً وَأَسْمَاؤُهُ مُحْدَثَةً، كَلَّمَ مُوسَى بِكَلَامِه **الَّذِي هو صِفَةُ ذَاتِهِ،** لَا خَلْقٌ مِنْ خَلْقِهِ»[3]. وقال في عقيدة الجامع: «**كَلَامُهُ تَعَالَى صِفَةٌ مِنْ صِفَاتِهِ، لَيْسَ بِمَخْلُوقٍ فَيَبِيدُ، وَلَا صِفَة لِـمَخْلُوقٍ فَيَنْفَد**»[4].

---

(1) وهذا عين عبارة الإمام الطبري معنى والتي قال فيها: فإن زعَم خَلْقَه في ذاته فقد أوجَبَ أن تكون ذاتُه محلًّا للخَلْق، وذلك عند الجميع كُفْرٌ. (اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، ص 20)

(2) اللمع، (ص 20)

(3) عقيدة الرسالة (ص 13) ضمن دراسة ابن أبي زيد القيرواني وعقيدته في الرسالة والجماعة، إعداد الأستاذ الحبيب بن طاهر.

(4) عقيدة الجامع، المصدر السابق (ص18)

فهذا صريح منه في استحالة حدوث الكلام القائم بذات الله تعالى، ويتضمن استحالة كون الكلام فعلًا محدَثاً يقوم بذات الله تعالى أيضا، وسيأتي تأكيده فيما سينقله الحافظ ابن عساكر عن ابن أبي زيد عن إحدى رسائله وهو قوله: «**وَكَلَامُ الله لَيْسَ بِمُحْدَثٍ وَلَا يَفْنَى، وَهُوَ صِفَةٌ مِنْ صِفَاتِهِ، وَصِفَتُهُ لَا تَكُونُ صِفَةً لِغَيْرِهِ**».

فهذه عقيدة أهل السنة والجماعة في صفة الكلام، خلافا لغيرهم ممن يثبت لله كلاماً حادثاً يقوم بذاته العلية شيئاً فشيئاً، ويدعي أنه فعل محدَث يقوم بذات الله، وأنه حروف وأصوات، وخلافا للشيعة والمعتزلة الذين ينفون أن تقوم بذات الله تعالى صفة وجودية أصلا، فضلا عن صفة الكلام.

ففي هذا الإطار العلمي المتميز بإتقان المسائل فروعا وأصولا والتفوق في مباحث علم الكلام نشأ الإمام أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني، ولم يكن بمعزل عن واقع القيروان الذي شهد ظهور العديد من الفرق الكلامية، بل شارك مشايخَه وأقرانه في تحصيل العلوم الفقهية وفاقهم فيها، وانفرد عن كثير منهم بتحصيل علم الكلام على الطريقة السُّنِّية، فصار لسان حقّ ضدّ دعاوى الاعتزال والتشيع وغير ذلك مما ظهر من الأفكار المنحرفة عن هدي أهل السنة والجماعة في عصره.

وتوجد شواهد كثيرة على إمامة ابن أبي زيد في علم الكلام، منها قول الحافظ ابن عساكر في كتابه الجليل: «تبيين كذب المفتري على الإمام الأشعري»: «ومن الشيوخ المتأخرين المشاهير أبو محمد

بن أبي زيد، وشهرته تغني عن ذكر فضله، اجتمع فيه العقل والدين والعلم والورع، وكان يلقب بمالك الصغير، وخاطبه من بغداد رجل معتزلي يرغِّبُه في مذهب الاعتزال ويقول له: إنه مذهب مالكٍ وأصحابه، فجاوبه بجواب **مَنْ وَقَفَ عَلَيْهِ عَلِمَ أَنَّهُ كَانَ نِهَايَةً فِي عِلْمِ الأُصُولِ** رَضِيَ اللهُ عَنْهُ[1].

ثم ذكر الحافظ ابن عساكر طرفاً من ردّ الإمام ابن أبي زيد على ذلك المعتزلي فقال: «وقد قرأت بخط علي بن بقاء الوراق المحدِّث المصري رسالةً كتب بها **أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني** الفقيه المالكي وكان مقدَّم أصحاب مالك رَحِمَهُ اللهُ بالمغرب في زمانه إلى علي بن أحمد بن إسماعيل البغدادي المعتزلي، جوابا عن رسالة كتب بها إلى المالكيِّين من أهل القيروان، يُظهِر نصيحتهم بما يدخلهم به أقاويل أهل الاعتزال، فذكر الرسالة بطولها في جزء، وهي معروفة، فمن جملة جواب ابن أبي زيد له أن قال:

«ونَسَبْتَ **ابن كلاب**[2] إلى البدعة، ثم لم تحك عنه قولا يُعرَف إنه بدعة فيُوسَم بهذا الاسم، وما علمنا من نسب إلى ابن كلاب البدعة، والذي بلغنا أنه يتقلد السُّنة ويتولى الرد على الجهمية وغيرهم من أهل البدع. يعني عبد الله بن سعيد بن كلاب.

---

(1) تبيين كذب المفتري على الإمام الأشعري (ص 122)

(2) هو الإمام: عبد الله بن سعيد بن كلاب، أبو محمد القطان: متكلم من أئمة أهل السنة والجماعة في عصر المأمون، ويذكر أنه دمّر المعتزلة في مجلس الخليفة العباسي. توفي سنة 240هـ. (انظر الأعلام 4/ 90)

وذكرت **الأشعريَّ** فنسبته إلى الكفر، وقلت: إنه كان مشهوراً بالكفر. وهذا ما علمنا أن أحداً رماه بالكفر غيرك، ولم تذكر الذي كفر به، وكيف يكون مشهوراً بالكفر من لم يَنسِب هذا إليه أحدٌ علمناه في عصره ولا بعد عصره؟!

وقلت: إنه قدم بغداد ولم يقرب أحداً من المالكيين ولا من آل حماد بن زيد لعلمه أنهم يعتقدون أنه كافر، ولم تذكر ما الذي كفروه به.

ثم ذكر ابن أبي زيد تشنيع علي بن أحمد البغدادي على الأشعري في مسئلة اللفظ ثم قال ابن أبي زيد في الرد على البغدادي: والقارىء إذا تلا كتاب الله لو جاز أن يقال أن كلام هذا لقارىء كلام الله على الحقيقة لفسد هذا لأن كلام القارىء محدَثٌ ويفنَى كلامُه ويزول، **وَكَلَامُ الله لَيْسَ بمُحْدَثٍ وَلَا يَفْنَى، وَهُوَ صِفَةٌ مِنْ صِفَاتِهِ، وَصِفَتُهُ لَا تَكُونُ صِفَةً لِغَيْرِهِ**. وهذا قول محمد بن إسماعيل البخاري، وداود الأصبهاني، وغيرهما ممن تكلم في هذا، وكلام محمد بن سحنون إمام المغرب، وكلام سعيد بن محمد بن الحداد وكان من المتكلمين من أهل السنة وممن يرد على الجهمية». اهـ

فهذا النقل من الحافظ ابن عساكر يثبت أنّ الإمام ابن أبي زيد القيرواني كان من أئمة المتكلمين على منهج أهل السنة الأشاعرة، وكان عالماً بما يدور في المشرق من سجالات فكرية ومحاولات من المعتزلة لإطفاء نور الإمام أبي الحسن الأشعري الذي أذِنَ بانقشاع

ظلام الاعتزال رسميّا، ولم يقف موقف المتفرج العاجز عن الردّ، بل دافع عن الحق وردّ على الباطل أفضل ردّ.

وهذا النقل يدعونا للتعجب من قول الحافظ الذهبي رحمه الله في شأن الإمام ابن أبي زيد القيرواني عندما ترجم له في كتابه «سير أعلام النبلاء»: «وكان رحمه الله على طريقة السلف في الأصول، **لا يدري الكَلام**»[1].

وهذا بلا شك تسرُّع من الحافظ الذهبي لا نعلم مردّه هل هو قلة المصادر التي كانت بين يديه عندما كتب ما كتب فلم يقف على الحقائق، أو شيء آخر لا يعلمه إلا الله عز وجل، لكن الأكيد أنّ كلامه لا يثبُتُ أمام ما أوردناه أولًا من البيئة الكلامية التي نشأ فيها الإمام ابن أبي زيد، ثم ما نقله الحافظ ابن عساكر، وأيضا أمام ما وقفتُ عليه في كتاب «التسديد في شرح التمهيد» للإمام عبد الجليل الربعي القيرواني الذي قال: «إذا وجدنا لمثل الشيخ أبي محمد بن أبي زيد كلاماً يحتمل الخطأ ويحتمل الصواب لم يجب أن نحمل كلامه على الخطإ، بل نحمله على الصواب أولى، وليس ذلك بحفظه المسائل والفتاوى برؤوسها، **لكن لِـمَا عَلِمَهُ مِن النظر وما يُبيِّنُ أنه مفارِقٌ لكثير ممن أدركناه من مقلدة الفقهاء، وذلك أني رأيت بخطه الكلام على أن الأَعْرَاضَ لا تبقى وإقامته الدليل على ذلك**، وهذه المسألة أشدّ

(1) سير أعلام النبلاء (ج17/ ص12)

ما ينكره المقلِّدةُ من الفقهاء من علم الأصول ويبعدونها، فلذلك وما أشبهه من تصنيفاته قلنا: **إِنَّهُ مِنْ أَهْلِ النَّظَرِ**[1].

وهذا النقل الفريد غاية في الأهمية، فإنّ القول باستحالة بقاء الأعراض هو مذهب حذاق المتكلمين كالشيخ أبي الحسن الأشعري ومتبعيه من محققي الأشاعرة، فالأعراض جملتها غير باقية عندهم، بل هي على التقضي والتجدّد، ينقضي واحد منها ويتجدد آخر مثله أو ضده، وبقاؤها هو عبارة عن تجدد أمثالها وأضدادها، وتخصيص كل من الآحاد المنقضية والمتجددة بوقته الذي وجد فيه إنما هو للقادر المختار سبحانه تعالى، فإنه يخصص بمجرد إرادته كل واحد منها بوقته الذي خلقه فيه.

وشرط بقاء الجواهر عند الأشاعرة هو إمدادها بالأعراض، لا سيما عند القائلين منهم بأن السبب المحوج إلى المؤثر هو الحدوث، فوجود الجوهر عندهم مشروط بوجود العرَض، وحيث ينتفى الشرط ينتفى المشروط.

وبناء على هذه النظرية الدقيقة فالعالَـمُ كله مفتقِرٌ في كل لحظة وحين في بقائه إلى البارئ سبحانه وتعالى، وعدَمُه متوقِّفٌ على عدم خلق الله ﷻ في المحالِّ مثل الأعراض التي يكون بها بقاؤها أو ضدُّها.

---

(1) كتاب التسديد في شرح التمهيد، والمقصود به تمهيد القاضي الباقلاني، (مخ/ ق87/ ب)

وهذه النظرية الأشعرية التي نصرها الإمام ابن أبي زيد القيرواني مستخرجة بأدلة عقلية ونصوص قرآنية كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَا ۚ وَلَئِن زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِهِۦٓ﴾[فاطر: ٤١]، ووجه الدلالة أنّ الله تعالى أضاف الإمساكين له، والزوالين لهما، وذلك أن الإمساك إثباتُ فِعْلٍ، والزوال عدم مفعول، والقدرة لا تتعلق بالإعدام، فإن الإعدام هو العدم نفسه، فصح أن المنعدم ينعدم لنفسه، لا لإعدام معدِم، فإذا أراد الله تعالى عدم ما أوْجَدَ اقتطع عنها خَلْقَ الأعراض التي هي شرطٌ في بقاء الجسم[1].

إذا تقرر أن الإمام ابن ابي زيد القيرواني كان من أجل علماء الكلام السُّنيّ، فلنرجع إلى بيان مراده من قوله في صدر رسالته المباركة: «**وأنه فوق عرشه المجيد بذاته**»، وقد سبقت الإشارة إلى أن مراده إثبات فوقية الله تعالى وعلوّه على عرشه ـ وما دونه ذلك من المخلوقات من باب أحرى ـ فوقيةَ قَهْرٍ وغلبَةٍ وعُلُوَّ قُدرَةٍ وجَلالٍ، فوقيةً وعلواً ذاتيَّين غير مكتسَبيْن بعد إيجاده سبحانه لمخلوقاته، فإنه لم يزل تبارك وتعالى عزيزاً عليًّا متصفاً بصفات الجلال والجمال قبل أن يُحدِثَ سائر المخلوقات؛ ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ﴿٣٤﴾﴾ [النساء: ٣٤].

---

(1) راجع مقدمات المراشد إلى علم العقائد، لابن خمير السبتي، (ص 141.)

وأبرز من يرشدنا إلى أن مراد الإمام ابن أبي زيد ما ذكرناه هو تلميذه الإمام مكي بن أبي طالب[1] الذي يعتبر أعلم الناس بعقائده لأخذه عنه مباشرة كتاب الرسالة واطلاعه على غيره من كتبه كما سينقل عن كتاب «الجامع» لابن أبي زيد.

وقد ترك الإمام المكي تراثاً ضخما، ومن أبرز ما وصلنا تفسيره الجليل المسمى بـ«الهداية إلى بلوغ النهاية»، وقد قرر فيه معنى فوقية الله تعالى وعلوه على عرشه على النحو الذي أشرنا إليه، وذكر في ثنايا تقريراته أنه اختيار شيخه أبي محمد رضي الله عنه لما نقل عنه من عقيدة كتاب «الجامع»، ونقل عنه نصوصاً موافقة لِـما في عقيدة الرسالة، وهذا أوضح بيان وأقوى حجة على تنزيه الإمام ابن أبي زيد القيرواني عن اعتقاد ما يوجِبُ التجسيم من فوقية الله تعالى بالمكان

(1) هو الإمام أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي (المولود بالقيروان في 355هـ والمتوفى في 437هـ) بدأ مسيرته العلمية بالقيروان عن شيوخ أبرزهم الإمام ابن أبي زيد القيرواني، ورحل إلى مصر سنة 368 هـ وعمره 13 سنة ودرس علوم الحساب والآداب مدة ست سنوات، ثم رجع إلى القيروان سنة 374 هـ واستكمل علوم القرآن والقراءة، ثم عاد إلى مصر ثانية سنة 377 هـ، وحج إلى بيت الله الحرام وابتدأ بعلم القراءات سنة 378 هـ إلى سنة 379 هـ، ثم رجع إلى القيروان وحفظ القرآن ورحل إلى مصر ثالثة سنة 382، ثم عاد سنة 383 هـ وأقام مقرئاً ومدرسا وعمره 28 سنة، ثم رجع إلى مكة سنة 387 هـ مقيماً إلى سنة 395 هـ سمع خلالها من أكابر علماء مكة، وحج أربع مرات متوالية، ثم عاد إلى بلده القيروان سنة 392 هـ مروراً بمصر.راجع ترجمته في معجم الأدباء (ج19/ ص167)، ترتيب المدارك (ج8/ ص13)، سير أعلام النبلاء (ج17/ ص59)

والجهة، لا سيما إذا اجتمعت مع القرائن المذكورة والتي ستذكر أيضا.

وقد تتبعتُ تفسير «الهداية» للإمام المكي بن أبي طالب، فاستخرجت منه جملة من التفسيرات الجليلة لما نحن بصدده، فمنها ما أورده في تفسير قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾[الأنعام: ١٨] «المعنى: واللهُ المذلِّل لعباده، العالِي عليهم **عُلُوَّ قُدْرَةٍ وَقَهْرٍ، لَا عُلُوَّ انْتِقَالٍ مِنْ سُفْلٍ، بَلْ اسْتَعْلَى عَلَى خَلْقِهِ بِقُدْرَتِهِ**، فقَهرَهُم بالموت وبما شاء من أمره، لا إله إلا هو، ولَـمَّا وصف نفسه تعالى بأنه الـمُذِلُّ القاهِرُ، ومن صفة القاهر أن يكون مستعلياً، قال: ﴿فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾، ﴿وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ﴾أي: في علوه، ﴿ٱلْخَبِيرُ ۝١٨﴾ بمصالح عباده[1].

وهذا النص الثمين لتلميذ الإمام ابن أبي زيد القيرواني فيه تصريح باستحالة الفوقية المكانية والعلوِّ بالجهة الحسية على الله تعالى، وأن المراد بالفوقية في حقه تعالى إنما هي فوقية القهر والغلبة ، كما أن المراد بعلوِّه تعالى على خلقه إنما هو علوّ القدرة، وهذا عين مراد الإمام ابن أبي زيد القيرواني بقوله في عقيدة الرسالة: «**وأنه فوق عرشه المجيد بذاته**»[2]، وفي عقيدة الجامع: «**وَأَنَّهُ فَوْقَ سَمَاوَاتِهِ، عَلَى عَرْشِهِ**»[3].

---

(1) الهداية، (ص 1977)

(2) عقيدة الرسالة بعناية الأستاذ الحبيب بن طاهر (ص13)

(3) المصدر السابق (ص 19)

ومن الأدلة على أن هذه المعاني هي مراد أئمة أهل السنة عند إطلاق لفظ الفوقية والعلوِّ في حق الله تعالى قول الإمام الكبير ابن جرير الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ﴾[الأنعام: ١٨]: «إنه وصف نفسه تعالى بقهره إياهم، ومِن صفة كل قاهرٍ شيئاً أن يكون مستعلياً عليه، فمعنى الكلام إذاً: واللهُ الغالبُ عبادَه، المذلّ لهم، العالِي عليهم بتذليله لهم وخَلْقِه إياهم، **فهو فَوْقَهُمْ بقَهْرِه إياهُم،** وهم دونَه»[1].

وقد صرح الإمام الطبري بمعنى العلوِّ في حق الله تعالى في تفسير قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ ﴿٢٥٥﴾﴾ [البقرة: ٢٥٥] فقال: «العليُّ، الفعيل من قولك: علا يعلو علوّاً، إذا ارتفَعَ، فهو عالٍ وعليٌّ، **والعليُّ: ذو العُلُوِّ والارتفاع على خَلْقِه بقُدرَتِهِ**»[2].

بل يسوق الإمام الطبري تفسير فوقيّةَ الله تعالى وعلوَّه بالمعاني الصحيحة المذكورة في حقه تعالى في شكل قاعدة كلية، فيقول في تفسير قوله تعالى: «﴿وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَٰهِرُونَ ﴿١٢٧﴾﴾ [الأعراف: ١٢٧]: «يقول: وإنا **عالُونَ عليهم بِالقَهْرِ، يعني بِقَهْرِ الملك والسلطان. وقد بينا أن كل عَالٍ بقَهْرٍ وغلبَةٍ على شيء فإنّ العرب تقول: هو فوقَه**[3].

(1) جامع البيان، (ج9/ ص180)
(2) جامع البيان، (ج4/ص544)
(3) جامع البيان (ج10/ ص370)

وهذه المعاني للعلوّ في حق الله تعالى قد اتفق أئمة أهل السنة على أنها هي المرادة عند الإطلاق في حق الله تعالى، وبعضهم كان يصرح ببطلان غيرها مما يقتضي التجسيم والتحيز والتغير والانتقال والحركة والسكون على الله تعالى لأنها علامات الحدوث والافتقار، ولذلك قال الإمام ابن جزي في مقدمة تفسيره: «العليُّ: اسم الله، والمتعالي، والأعلى: من العلوّ: بمعنى الجلال والعظمة، وقيل بمعنى التنزيه عن عما لا يليق به»[1]

وقال الإمام الجليل أبو سليمان الخطابي في كتابه «شأن الدعاء» عند تعرضه لتفسير اسمه تعالى «العليّ»: «هو العالي القاهِرُ، فعيل بمعنى فاعل، كالقدير والقادر والعليم والعالم، وقد يكون ذلك من العلوّ الذي هو مصدرُ علا يعلو فهو عالٍ، كقوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]، **ويكون ذلك من علاء المجد والشرف**»[2].

ولم يكتف الإمام الخطابي بمجرد بيان المراد بعلوّ الله تعالى على خلقه، بل استشعر وجود من يحمل علوّ الله تعالى على معاني باطلة لا تصحُّ في حقه جل وعلا شرعاً ولا عقلاً، فقال في شرحه الجليل على صحيح الإمام البخاري: «**ليس معنى قول المسلمين: «إن الله على العرش» هو أنه تعالى مماسّ له، أو متمكن فيه، أو متحيّز في**

(1) التسهيل لعلوم التنزيل (ج1/ ص32).
(2) شأن الدعاء (ص 66) تحقيق أحمد يوسف الدقاق.

جهة من جهاته؛ لأنه بائن من جميع خلقه[1]، وإنما هو خبرٌ جاء به التوقيف، فقلنا به، ونفينا عنه التكييف؛ إذ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝١١﴾ [الشورى: ١١][2].

ومن أئمة أهل السنة والجماعة الذين كثر في زمانهم وجود من يحمل علو الله تعالى على معاني باطلة الإمام الحافظ البيهقي، مما اضطره إلى مزيد التصريح بفساد تلك المحامل التي عيَّنوها، فقال في كتاب الأسماء والصفات: «القديم ـ سبحانه وتعالى ـ عالٍ على عرشه، لا قاعد، ولا قائم، ولا مماس، ولا مباين مباينة الذات التي هي بمعنى الاعتزال أو التباعد؛ لأن المماسة والمباينة ـ التي ضدها القيام والقعود ـ من أوصاف الأجسام، والله ﷻ أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفؤا أحد، فلا يجوز عليه ما يجوز على الأجسام تبارك وتعالى»[3].

ورجوعاً إلى الإمام مكي بن أبي طالب تلميذ الإمام ابن أبي زيد القيرواني وأعلم الناس بعقيدته فقد التزم تفسير فوقية الله وعلوَّه على خلقه بما ذكره أئمة أهل السنة في جميع تفسيره، فقال في الآية الثانية من سورة الأنعام التي ذكرت فيها الفوقية وهي قوله تعالى:

---

(1) يعني بائن: مخالف، ولا شك أن الله تعالى مخالف لجيمع خلقه بالذات والصفات والأفعال.

(2) أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري، ص1474. ط1. 1409هـ/ 1988م جامعة أم القرى.

(3) الأسماء والصفات (ج2/ ص308)

﴿وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦ﴾[الأنعام: ٦١]: «المعنى: وهو الغالِبُ خلقه، **العالِي عليهم بقُدْرَتِه**، قد قهرهم بالموت، ليس كأصنامهم المقهورة المذللة المعلوّ عليها»[1].

وأما في آيات الاستواء التي يدعي البعض أن المراد بها جلوس الله تعالى على عرشه وارتفاعه عليه بالجهة والمكان، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، فقد أتى الإمام مكي رحمه الله بالتنزيه الذي لا يبقى معه شبهة تجسيم أصلًا، وجلى في ثنايا كلامه موقف شيخه الإمام ابن أبي زيد القيرواني، فقال في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ﴾[يونس: ٣]: «مدبّراً للأمور، قاضيا في خلقه ما أحب»[2].

وقال في تفسير قوله تعالى : ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۚ﴾[الحديد: ٤] : «أي: ارْتَفَعَ وَعَلَا، **ارتفاعَ قُدْرَةٍ وَتَعْظِيمٍ وجلَالَةٍ، لا ارتفاع نُقْلَةٍ**»[3].

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيۡرِ عَمَدٖ تَرَوۡنَهَاۖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ﴾[الرعد: ٢]: «أي: **عَلَا عَلَيْهِ عُلُوَّ قُدْرَةٍ، لَا عُلُوَّ مَكَانٍ**»[4].

---

(1) الهداية (ص 2047)
(2) الهداية (ص 3215)
(3) الهداية (ص 7307)
(4) الهداية (ص 3664)

ففي هذه النصوص الجلية الواضحة يبين الإمام المكي أن مراد السلف والأئمة باستواء الله على العرش علوَّهُ عليه سبحانه وتعالى بالقدرة والعظمة، لا الجلوس والقعود عليه كما يدعي البعض هداهم الله.

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] أي: **عَلَا عَلَى عَرْشِهِ، ارتَفَعَ وعَلَا**[1]. ثم قال: «والذي يعتقده أهل السنة ويقولونه في هذا: إن الله جل ذكره فوق سماواته على عرشه، دون أرضه، وأنه في كل مكان بعلمه، وله ـ تعالى ذِكْرُه ـ كرسيٌّ وسع السموات والأرض كما قال جلّ ذكره، وكذلك ذكر شيخنا أبو محمد بن أبي زيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ»[2].

وهذا الكلام الذي نقله الإمام مكي عن شيخه أبي محمد بن أبي زيد القيرواني هو بعينه موجود في عقيدة كتاب الجامع[3]، وهذا من أقوى الحجج على أن مراد الإمام ابن أبي زيد القيرواني بالفوقية والعلو والاستواء تلك المعاني التي قررها الإمام في عديد المواضع من تفسيره وهي الفوقية بالقهر والعلوّ بالقدرة، لا الفوقية بالمكان والعلو بالجهة والاستواء بالجلوس، فهذه المعاني الباطلة قد صرح

---

(1) الهداية (ص 4610)

(2) الهداية (ص 4610)

(3) راجع عقيدة الجامع في كتاب «ابن ابي زيد القيرواني وعقيدته في الرسالة والجامع (ص 19) بإعداد الأستاذ الحبيب بن طاهر.

الإمام مكي بفسادها، فيستحيل أن يكون شيخه الإمام ابن أبي زيد القيرواني قائلا بها.

ولم يكتف الإمام مكي بن أبي طالب بكل تلك التقريرات التنزيهية الواضحة، بل زاد فتكلم بكلام محكَمٍ أورده في تفسير قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ [الفرقان: ٥٩] فقال: «**وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَتَوَهَّمَ أَحَدٌ فِي ذَلِكَ جُلُوساً وَلَا حَرَكَةً وَلَا نُقْلَةً، ولكنه استوى على العرش كما شاء، لا يُمَثَّل ذلك، ولا يُحَدُّ، وَلَا يُظَنُّ لَهُ انْتِقَالٌ مِنْ مَكَانٍ إِلَى مَكَانٍ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ صِفَةُ الـمُحْدَثَاتِ**، وقد قال تعالى ذكره: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ [الشورى: ١١] فلا يحل لأحد أن يمثِّل صفات ربه ـ الذي ليس كمثله شيء ـ بصفات المخلوقين الذين لهم أمثال وأشباه، فكما أنه تعالى لا يشبهه شيء كذلك صفاته ليست كصفات المخلوقين، فالاستواء معلوم، والكيفُ لا نعلمه، فعلينا التسليم لذلك[1].

فهذه النصوص المحكمة النفيسة تبين أن مراد أئمة أهل السنة عند إطلاق الفوقية والعلوّ في حق الله تعالى إنما هو الفوقية بالقهر والغلبة والعلوّ بالقدرة، ويستحيل أن يكون مرادهم الفوقية والعلو بالجهة والمكان لأنها صفات للأجسام والأجرام دلت على أنها محدَثة مخلوقة مفتقرة، فكيف تكون سمات الافتقار من صفات الملك الجبار؟! هذا مستحيل شرعاً وعقلاً.

---

(1) شرح عقيدة الرسالة، (ص 178) تحقيق د. أحمد محمد نور سيف

وقد بين القاضي عبد الوهاب في شرح عقيدة الرسالة ـ وهو من أعلم الناس أيضا بمراد الإمام ابن أبي زيد القيرواني لِـما كان بينهما من التواصل والمودة ـ خطورة القول بأن الله تعالى استوى جالساً أو قاعداً على العرش وأنه في فوق العرش فوقية مكانية فقال: «**التنقُّل والتحوُّل وإشغالُ الحَيِّز والافتقار إلى الأماكن يؤول إلى التجسيم، وإلى قِدَمِ الأجسام، وهذا كُفْرٌ عند كافة أهل الإسلام**[1].

وهذه المعاني التي نفاها القاضي عبد الوهاب لازمة لزوما بيِّناً للعلوِّ بالجهة الحسِّية وللفوقية المكانية التي يدعي البعض ثبوتها لله تعالى عن ذلك، فيستحيل أن يكون الإمام ابن أبي زيد القيرواني قائلا بما يلزم منه الكفر كما أشار إليه القاضي عبد الوهاب، كما يستحيل أن يكون قائلًا بما جزم ببطلانه ونَفْيِه تلميذُه المباشِرُ الإمام مكي ابن أبي طلب فيما تقدم ذكره.

وقد نقل لنا الإمام مكي عن شيخه الإمام ابن أبي زيد نصا ثميناً نادراً يدل بصراحة على تنزيه الله تعالى عن التغير والانتقال، ويتضمن ذلك تنزيه الله تعالى عن الحركة والسكون وغير ذلك من صفات الأجرام المتحيِّزة التي لا تنفك التغير والانتقال والجهة والمكان، فقد قال الإمام مكي في تفسير قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿٢١٠﴾﴾ [البقرة: ٢١٠]: قال أبو محمد ﵁: **ويجب**

(1) الهداية (ص 5243)

أن تعتقد أن صفات الله جل ذكره بخلاف صفات المخلوقين، فلا تعتقد إلا أن الإتيان والمجيء من الله تبارك وتعالى صفة وصف بها نفسه، لا إتيان انتقالٍ وتغيُّرِ حالٍ، تعالى الله عن ذلك[1].

وبمثل هذا وأكثر صرح الحافظ الإمام أبو عمر بن عبد البر (ت463هـ) في «التمهيد» في قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾﴾ [الفجر: ٢٢] فقال: «**ليس مجيئه حركةً ولا زوالًا ولا انتقالًا؛ لأن ذلك إنما يكون إذا كان الجائي جسماً أو جوهراً، فلما ثبتَ أنه تعالى ليس بِجِسْمٍ ولا جوهر لم يجب أن يكون مجيئُه حركةً ولا نقلةً**»[2]، وهذا النص المحكَم عن ابن عبد البر يقضي بأنه من أهل التنزيه المبرئين عن التجسيم ولوازمه بلا ريب.

وبمثله أيضا قال القاضي عبد الوهاب البغدادي عند قول الإمام ابن أبي زيد القرواني في عقيدة الرسالة: «وأن الله يجيء يوم القيامة»: «**ليس المجيء الذي أضافه لنفسه على سبيل ما يكون منا من الانتقال والتحرّك والزوال وتفريغ الأماكن وشغلها لأن ذلك من صفات الأجسام، والبارئ سبحانه وتعالى لا يجوز عليه ذلك**»[3].

---

(1) الهداية (ص 690)

(2) التمهيد، ضمن موسوعة شروح الموطأ، (ج7/ ص 234) نشر مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، ط1، 1426هـ/ 2005م

(3) شرح عقيدة الرسالة، (ص 320)

وبمثله أيضا صرح الإمام الفقيه القاضي محمد بن رشد الجد رحمه الله في «المقدمات» فقال: «ولا يجوز على الله تعالى ما يجوز على الجواهر والأجسام من الحركة والسكون والزوال والانتقال والتغير والمنافع والمضار، ولا تحويه الأمكنة ولا تحيط به الأزمة»[1].

وبمثله أيضا وأبين صرح الإمام الجليل الحافظ محمد بن أبي بكر القرطبي في كتابه «الأسنى في شرح الأسماء الحسنى» فقال: لو كان البارئ تعالى مقدَّراً بقَدْرٍ، مُصوَّراً بصورَةٍ، متناهياً بحدٍّ ونهاية، مختصّاً بجهة، متغيِّراً بصفة حادثة في ذاته لكان مُحدَثاً مُختَصّاً، واختصاصُه بما اختص به من مقدار وشكل يستدعي مخصِّصاً، ولو استدعى مخصِّصاً لكان مفتقراً حادِثاً، وإذا بطل هذا صحّ أنه تعالى بلا حَدٍّ ولا نهايةٍ، وأنه سبحانه قائم بنفسه على معنى أنه مُستغنٍ عن مكانٍ يُقِلُّهُ أو جسم يَحلُّه أو شيء يُمسِكُه أو غيرٍ يستعينُ به، ولا تتغيَّرُ أوصافُه في نفسه بفِعْلِه وتَرْكِه[2].

ووراء هذا الكلام التنزيهي المحكَم الذي نطق به الإمام ابن أبي زيد القيرواني وغيره من أئمة أهل السنة والجماعة إلى جانب النصوص القرآنية المحكمة كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] قاعدة عقدية ثابتة صرح بها كثير من أئمة أهل السنة، وأبرزهم الإمام الكبير ابن جرير الطبري وهي قوله: «**مَا لَـمْ يَخْلُ مِنَ**

---

(1) المقدمات الممهدات، (ج1/ ص23)

(2) الأسنى (ج2/ ص21)، وراجع أيضا (ج2/ ص143) طبعة دار الصحابة للتراث بطنطا.

الحَدَثِ لَا شَكَّ أَنَّهُ مُحدَثٌ»[1] ولا شك أن حدوث الصفات من النزول والصعود بالحركة والانتقال من مكان إلى مكان وغير ذلك يلزمه تغيُّر الموصوف بها من حالٍ إلى حال، والتغيرُ والانتقالُ من أظهر علامات وأمارَات الافتقار إلى محدِثٍ من العدم إلى الوجود، ويستحيل أن يكون الله تعالى متصفا بما يدل على حدوثه.

وهذه القاعدة التي صرح بها الإمام ابن جرير الطبري مشى عليها جمهور علماء الأمة الإسلامية، ولم يخالف فيها إلا من شذّ عنهم كالشيخ ابن تيمية الذي قال بنقيضها في مواطن عديدة من كتبه، تلويحا وتصريحا، ومن التصريح ما قاله في كتابه «الرد على المنطقيين»: «**أئمة السلف وأئمة السنة لا يمنعون هذا** [أي لا يمنعون قيام الحوادث بذات الله تعالى] **بل يجوِّزونه، بل يُوجِبُونَهُ، يقولون: إن الله لم يزل متكلِّماً إذا شاء، بل يقولون: إنه لم يزل فاعلا تقومُ به الأفعال الاختيارية بمشيئته وقدرته**»[2].

وللباحث أن يتعجب ويتسائل: من المقصود بأئمة السلف وأئمة السنة في كلام الشيخ ابن تيمية؟ وهل يكون الإمام وكيع بن الجراح والطبري واللاكائي ومن سيأتي ذكرهم جهلاء بما قاله السلف والأئمة وهم أعيان السلف والأئمة؟!

---

(1) تاريخ الطبري (ج1/ ص 20 ـ 21)

(2) الرد على المنطقيين (ص 275) تحقيق عبد الصمد الكتبي، مؤسسة الريان، ط1، 2005م) وهذا نقيض ما قرره أئمة المسلمين كما تقف عليه هنا.

وأيضا فتلك القاعدة قد انتبه إليها كثير من العلماء من جميع المذاهب، وصرحوا بها بأفصح العبارات وجعلوها أصلا في مباحث الاعتقادات، فقد قال الإمام ابن بطة العكبري الحنبلي: «**كُلُّ مَنْ حَدَثَتْ صِفَاتُهُ فَمُحْدَثٌ ذَاتُهُ، وَمَنْ حَدَثَ ذَاتُهُ وَصِفَتُهُ فَإِلَى فَنَاءٍ حيَاتُه، وتَعالَى الله عن ذلك عُلوّاً كبيراً**»[1].

وقال الإمام القاضي عبد الوهاب البغدادي: «**ولا يجوز أن تكون ذات القديم محلًّا للحوادث**»[2].

وقال الإمام محي السنة الحسن البغوي في كتابه «شرح السنة»: «ليس لله سبحانه وتعالى **صِفَةٌ حادثة، ولا اسم حادِثٌ، فهو قديم بجميع أسمائه وصفاته** جل جلاله وتقدست أسماؤه»[3].

وقال الإمام إسماعيل بن يحيى المزني: (264هـ): «كلمات الله وقدرة الله ونعته وصفاته كاملات غير مخلوقات، دائمات أزليات، **وَلَيْسَتْ بِمُحْدَثَاتٍ فَتَبِيدُ**، ولا كان ربنا ناقصا فيزيد، جلّت صفاته عن شبه صفات المخلوقين[4].

---

(1) الإبانة (ج2/ ص183)

(2) شرح عقيدة الرسالة (ص 191)

(3) شرح السنة (ح16/ ص257)

(4) شرح السنة (ص 81 ـ 82) دراسة وتحقيق جمال عزون

وقال الإمام ابن أبي زمنين في أصول السنة: «أسماء ربنا وصفاته قائمة في التنزيل، محفوظة عن الرسول، **وهي كلها غير مخلوقة ولا مستحدَثة**، فتعالى الله عما يقول الملحدون علوّاً كبيراً»[1].

وبناء على هذه القاعدة الأساسية نقل الإمام الطبري «اجتماع الموحِّدين من أهل القبلة وغيرهم **على فساد وصف الله تعالى بالحركة والسُّكون** والألوان والطعوم والأرابيح»[2]، وما ذلك إلا لكونها أموراً محدَثةً فلا تقوم إلا بمحدَث، واللهُ عز وجل منزَّه عن الحدوث وأماراته، فيتعالى عن الاتصاف بالحوادث.

وبناء على هذه القاعدة الجليلة قال الإمام أبو سليمان الخطابي: «اللهُ سبحانه لا يوصف بالحركة لأن الحركة والسكون يتعاقبان في محل واحد، وإنما يجوز أن يوصف بالحركة من يجوز أن يوصف بالسكون، **وكلاهما من أعراض الحدَث وأوصاف المخلوقين**، والله جل وعز متعال عنهما، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]»[3].

وقد التزم جمهور أئمة أهل السنة جميعاً بهذه القاعدة، ومنهم الإمام الطبري الذي قال عند تقريره لأحكام صفات الله ﷻ: «**لا**

---

(1) أصول السنة، (ص 76) تحقيق عبد الله البخاري، نشر مكتبة الغرباء الأثرية، ط1، 1415هـ

(2) التبصير في معالم الدين (ص 201)

(3) معالم السنن، (ج4/ ص331، 332)

يجوز تحوُّلها، أو تبديلها، أو تغيُّرها عمَّا لم يزل الله ـ تعالى ذِكْرُه ـ بها موصوفاً»[1].

وقال في خطبة تاريخه: «الحمد لله الأول قبل كل أول، والآخر بعد كل آخر، **والدائم بلا زوال، والقائم على كل شيء بلا انتقال»**[2]. ثم قال: فلم يَزِدْهُ خَلْقُه إياهُم ـ إِذْ خَلَقَهُمْ ـ في سلطانه على ما لم يزل قبل خَلْقِه إياهم مثقالَ ذرَّة، ولا هو إن أفناهم وأعدمهم ينقصه إفناؤه إياهم ميزان شعرة؛ **لأَنَّهُ لا تغيِّرُهُ الأحوال**[3].

وبهذه القاعدة أيضا أثبت أهل السنة استحالة قيام الحروف والأصوات بذات الله ﷻ لأنها أمور محدَثةٌ مخلوقة، وأثبتوا أن كلامه القائم بذاته تعالى صفة واحِدة ذاتية وجودية قديمة أزلية لا تجدُّد فيها ولا حدوثَ، وقد نص الإمام ابن أبي زيد القيرواني على ذلك في عقيدة الرسالة فقال: «**كلّم موسى بكلامه الَّذِي هُوَ صِفَةُ ذَاتِهِ، لَا خَلْقٌ مِن خَلْقِه**»[4]، ومعلوم أن صفات ذات الله تعالى كالعلم والقدرة والإرادة والحياة والسمع والبصر والكلام يستحيل حدوثُها لأنها كمالات، وحدوث الكمال مؤذن بنقص من حدثت له، والله يتعالى عن النقص علوّاً كبيراً.

---

(1) التبصير في معالم الدين (ص 150)

(2) تاريخ الطبري(ج1/ ص 3)

(3) تاريخ الطبري (ج1/ ص4)

(4) عقيدة الرسالة (ص 13) ضمن دراسة ابن أبي زيد القيرواني وعقيدته في الرسالة والجماعة، إعداد الأستاذ الحبيب بن طاهر.

وبهذا يتبين أن مذهب أهل السنة في صفة الكلام نقيض القول بحدوث الكلام القائم بذاته الله تعالى وتجدُّده شيئا فشيئاً، ونقيض القول بأنه حروف وأصوات متعاقبة على الذات العلية، والقائلون بحدوث كلام الله في عصرنا قوم من المشرق، منهم الشيخ «الفوزان» الذي قال عن الكلام القائم بذات الله تعالى في شرحه على لمعة الاعتقاد: «وأما آحادُ الكلام فإنها تتجدَّدُ وتحدُثُ شيئاً فشيئاً، يتكلَّم متى شاءَ، كسائر صفاته الفعلية»[1].

ثم قال متعقبا قول الشيخ ابن قدامة الذي قال في لُـمْعَتِه: «ومن صفات الله تعالى أنه متكلم **بكَلَامٍ قَدِيمٍ**»؛ إذ لم يرتض الشيخ «الفوزان» التصريح بقِدَمِ كلام الله تعالى فقال: «قديم النوع، ولا يقال قديمٌ مطلقاً هكذا، وإنما هو قديم النوع حادِثُ الآحاد، يعني جنس الكلام قديم، وأما أنواعه فهي تتجدد وتَحدُثُ متى شاءَ الله»[2].

ومنهم أيضا الشيخ «ابن عثيمين» القائل في شرح لمعة الاعتقاد: «كلام الله قديم النوع حادث الآحاد». ثم قال: «ومعنى حادث الآحاد أن آحاد كلامه ـ أي الكلام المعين المخصوص ـ حادِثٌ؛ لأنه متعلق بمشيئته، متى شاء تكلم بها شاء كيف شاء»[3].

---

(1) شرح لمعة الاعتقاد (ص 107)

(2) شرح لمعة الاعتقاد (ص 108)

(3) شرح لمعة الاعتقاد (ص 74)

ولن نخوض في بيان التناقض الحاصل بسبب الجمع بين قِدَم النوع وحدوث الآحاد، فإن مرجع هذه المقالة إلى بعض الفلاسفة القائلين بقِدَم الأجسام وأنها أزلية، وقد ذكر غير واحد من الأئمة الرد على هذا المذهب المتهافت، منهم الإمام أبو عثمان سعيد العقباني الذي قال في كتابه الماتع «الوسيلة بذات الله وصفاته»: «قد تقدّم مثل هذا فيما حكينا من مذاهبهم الركيكة في الأجسام حيث ذكرنا أنّ منهم من يزعم أن الجسم مؤلَّف من الهيولى والصورة، وأنّ الجزء الواحد منه ـ وهو الهيولى ـ قَدِيمٌ بشَخْصِه، وأمّا الجزء الآخر ـ وهو الصورة ـ **فأشخاصها كلها حادِثَة ونوعُها قدِيم**؛ إذ كل صورة ـ قالوا ـ قبلها صورَةٌ لا إلى أوّل، وبيّنا ركاكةَ هذا القول وفسادِه، وأوضحنا أنه لا يمكن أن يكون الأشخاصُ كلّها حادِثَة ونوعُها المُشتَرَكُ بينها قديم، فانقل ذلك البيان إلى هنا تظفر بجواب هذا الإيراد، وهو من أحسن ما يجاب به[1].

والإمام العقباني يشير إلى ما سبق من الرد عليهم في نفس الكتاب وهو قوله: «فانظر كيف يحكمون بأنّ أشخاص الصُّوَر كلها حادِثة وأنّ الصور الكلية قديمة! ويتغافلون عن كون الكُلِّي لا يوجد إلا في ضِمْن شَخْصٍ من أشخاصه، وأنه يستحيل وجوده قبل جميع أشخاصه»[2].

(1) كتاب الوسيلة بذات الله وصفاته (ص 55)

(2) كتاب الوسيلة بذات الله وصفاته (ص 45)

ومقصوده رَحِمَهُ اللَّهُ أن الكلي أو النوع لا وجود له في الخارج، بل لا وجود له إلا في الأذهان، ولا يتحقق في الخارج إلا في ضمن أفراده، ومثال ذلك «الإنسانية» فهي مفهوم كلي لا وجود له في الخارج إلا في ضمن وجود أفراده كزيد وعمرو من الأشخاص، ولما استحال وجود الإنسانية قبل وجود زيد وعمرو، وكان زيد وعمرو من الحوادث، كانت الإنسانية حادثة، فتبين بذلك استحالة قدم الأمور الكلية ـ كالإنسانية ـ لأنها لا توجد إلا في ضمن أشخاصها الحادثة، وما لا يوجد إلا مع وجود الحادث فهو حادث.

فإذا تبين هذا علمت أن القول بقِدَم نوع كلام الله وحدوث آحاده يتضمن القول بحدوث صفة الكلام القائم بذات الله تعالى إذا علمت أنّ النوع لا يوجد إلا في ضمن وجود الآحاد، وقد ثبت حدوث الآحاد بإقرارهم، فالنوع أيضا محدَثٌ، وهذا عين القول بأن كلام الله محدَثٌ، وهو عين القول بأن كلام الله مخلوق كما سيبين الإمام وكيع بن الجراح وغيره ممن سننقل عيون أقوالهم.

ولا شك أن الشيخ الفوزان والشيخ ابن عثيمين ومن تبعهما في هذا المعتقَد مقلدون للشيخ ابن تيمية الذي صرح بحدوث القرآن القائم بذات الله تعالى، فقال في فتاويه عن القرآن الذي هو صفة قائمة بذات الله تعالى: «**هُوَ حَادِثٌ فِي ذَاتِهِ، وهل يقال: أحدَثَهُ في**

ذاته؟ على قولين: **أصحُّهما أنه يقال ذلك**، كما قال تعالى: ﴿مَا يَأۡتِيهِم مِّن ذِكۡرٖ مِّن رَّبِّهِم مُّحۡدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢][1].

ولا دليل للشيخ ابن تيمية في هذه الآية الكريمة على أنّ القرآن مُحدَث في ذات الله تعالى كما زعم، بل هو استدلال سلَكَهُ الـمعتزلة لإثبات أنّ القرآن مخلوقٌ محدَثٌ بعد العدَم، وردّ عليهم أهل السنة وبينوا أن الذِّكر المحدَث الوارد في الآية ليس المراد به الكلام القائم بذات الله ﷻ؛ فإن الله تعالى قديم الذات وقديم الصفات، يستحيل أن يكون محلًّا للصفات الحادثة لأنه كما قال الإمام ابن جرير الطبري: **«مَا لَـمْ يَـخْلُ مِنَ الحَدَثِ لَا شَكَّ أَنَّهُ مُحدَثٌ»**[2]، وكما قال الشيخ ابن بطة العكبري: **«كُلُّ مَنْ حَدَثَتْ صِفَاتُهُ فَمُحْدَثٌ ذَاتُهُ، وَمَنْ حَدَثَ ذَاتُهُ وَصِفَتُهُ فَإِلَى فَنَاءٍ حياتُه، وتَعالَـى الله عن ذلك عُلوّاً كبيراً»**[3].

فيستحيل أن يتصف الله بما يدل على حدوثه، ولذا قال الإمام البخاري في كتاب خلق الأفعال ردّا على من تمسك بهذه الاية لإثبات

---

(1) مجموع الفتاوى (ج6/ ص328) جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية – 1416هـ/ 1995م

(2) التاريخ (ج1/ ص28)

(3) الإبانة (ج2/ ص183)

حدوث صفة الكلام لله ﷻ: «وأمَّا تحريفُهم: ﴿مِّن ذِكۡرٖ مِّن رَّبِّهِم مُّحۡدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢]، فإنَّما حدَثَ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ وأصحابه لـمَّا عَلَّمَهُ اللهُ ما لَـمْ يكن يعلم»[1].

وقال الحافظ المفسر الإمام الحسن البغوي في تفسير قوله تعالى: ﴿مَا يَأۡتِيهِم مِّن ذِكۡرٖ مِّن رَّبِّهِم مُّحۡدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢]: «الذِّكْرُ المحدَث: ما قاله النبيُّ ﷺ وبيَّنَهُ من السُّنَن والمواعظ سوى ما في القرآن، وأضافه إلى الرب ﷻ لأنه قاله بأمرِ الرب[2]. وهذا التفسير من الإمام الملقب بمحيي السنة منطلق من القاعدة التي قررها وهي قوله: «ليس لله سبحانه وتعالى **صِفَةٌ حادثة، ولا اسم حادِثٌ، فهو قديم بجميع أسمائه وصفاته** جل جلاله وتقدست أسماؤه»[3].

وقال الشيخ ابن بطة العكبري: الذِّكْرُ المحدَث هو ما يَحْدُثُ مِنْ سامِعيهِ ومِـمَّن عَلِمَهُ وأُنزِلَ إليه، **لا أنَّ القرآن مُحْدَثٌ عندَ الله، ولا أنّ الله كان ولا قرآن**»[4]. وهذا هو عين اعتقاد أهل السنة الأشاعرة خصوصاً وهو أن القرآن القائم بذات الله تعالى مرجعه إلى صفة الكلام، وهي صفة واحدة قديمة أزلية قائمة بالذات العلية قبل

(1) معالم التنزيل (ج5/ ص306)

(2) (ص23). طبعة مؤسسة الرسالة.

(3) شرح السنة (ح16/ ص257)

(4) الإبانة (ج2/ ص185)

خلق الكون جميعاً، فالقرآن القائم بذات الله تعالى قديم أزلي قائم بالذات العلية قبل خلق الكون جميعا، وهذا ما نص عليه الإمام الطبري بقوله: «**الْقُرْآنُ الَّذِي هُوَ كَلَامُ اللَّهِ ـ تَعَالَى ذِكْرُهُ ـ لَمْ يَزَلْ صِفَةً قَبْلَ كَوْنِ الخَلْقِ جَمِيعًا، وَلَا يَزَالُ بَعْدَ فَنَائِهِمْ**»[1] ، وهذا على النقيض مما كان يقرره الشيخ ابن تيمية ومقلدوه في عصرنا.

وقال الإمام المفسر القرطبي: ﴿مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ يريد: في النزول وتلاوة جبريل على النبي ﷺ، فإنه كان ينزل سورة بعد سورة وآية بعد آية، كما كان ينزِّلُه اللهُ تعالى عليه في وقت بعد وقت، **لا أنّ القرآن مخلوقٌ**[2].

وقال الشيخ العلامة محمد حياة السندي (ت 1163) إمام المدينة المنورة في عصره بعد تقريره قِدَم القرآن القائِم بذات الله ﷻ: ولا ينافيه قولُه تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢] لأن معناه والله أعلم: مُحدَثٌ حُصُولُه عِنْدَ مَنْ أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ؛ لِأَنَّهُمْ كَانُوا جَاهِلِينَ بِهِ قَبْلَ نُزُولِهِ؛ لِأَنَّهُ مَا أَتَاهُمْ إِلَّا بَعْدَ وُجُودِهِمْ وَجَهْلِهِمْ، وَحُدُوثُ **الْـمُحْدَثِ لَا يَقْتَضِي حُدُوثَ الْـمُحْدِثِ** لَهُ لِأَنَّهُ

---

(1) راجع التبصير في معالم الدين (ص 152)

(2) الجامع لأحكام القرآن (ج14/ ص172)

ثَبَتَ قَطْعاً اتِّصَافُهُ تَعَالَى بِالكَلَامِ، وَقَدْ عُلِمَ يَقِيناً أَنَّهُ تَعَالَى مَعَ مَا يَتَعَلَّقُ بِهِ قَدِيمٌ وَمُنَزَّهٌ عَنْ أَنْ يَكُونَ مَحَلًّا لِلْحَوَادِثِ[1].

ومما ينبغي أن يُعلَم أنه لا فرق في اللغة ولا في العرف لا في الشرع بين المحدَث والمخلوق، فمدلولهما متحد وهو الذي لم يكن ثم كان، فالقول بأنّ كلام الله محدَثٌ هو عين القول بأنّ كلام الله تعالى مخلوق.

والدليل على ترادف المخلوق والمحدَث من كلام العلماء قول الإمام الطبري: «لا يسع أحداً بلغ حد التكليف الجهلُ بأنّ الله عالِـمٌ له علمٌ، وقادر له قدرةٌ، ومتكلِّمٌ له كلامٌ، وعزيز له عزةٌ، وأنه خالِقٌ، وأنه لا **محدَثٌ إلا مصنوعٌ مخلوقٌ**، ومن جهل ذلك فهو كافرٌ»[2].

وبناء على حقيقة الترادف بين المحدَث والمخلوق صرح أئمة السلف وأهل السنة باستحالة كون الكلام القائم بذاته تعالى محدَثاً أو مخلوقاً، ومن أصرح العبارات في ذلك ما نقله الإمام اللالكائي عن الإمام وكيع بن الجراح حيث قال: «**مَنْ زَعَمَ أَنَّ القرآن مخلوقٌ فقد زعم أن القرآن محدَثٌ**، ومن زعم أن القرآن محدَثٌ فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ، يستتاب فإن تاب وإلا ضربت عنقه»[3].

---

(1) راجع الجنة في عقيدة أهل السنة (ص 51)

(2) التبصير في معالم الدين (ص 133)

(3) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (ج2/ ص 350)

وهذا الحكم راجع إلى القاعدة المقررة من أن **ما لم يخل من الحوادث فهو حادث**، فلازم القول بأن الله تعالى محلٌّ للحوادِثٌ هو أنه تعالى محدَثٌ، ولا شك أن في ذلك إنكاراً للألوهية، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً.

ولهذا نجد أئمة أهل السنة ينصُّون على استحالة حدوث صفات الله الذاتية عموماً، واستحالة حدوث القرآن القائم بذات الله تعالى على وجه الخصوص، ومنهم الإمام الطبري القائل: «**الْقُرْآنُ الَّذِي هُوَ كَلَامُ اللَّهِ ـ تَعَالَى ذِكْرُهُ ـ لَمْ يَزَلْ صِفَةً قَبْلَ كَوْنِ الْخَلْقِ جَمِيعًا، وَلَا يَزَالُ بَعْدَ فَنَائِهِمْ**»[1].

وينصّون أيضا على استحالة وصف كلام الله تعالى بما يلازم الحدوث كالحروف والأصوات والسكوت، فقد قال الإمام الطبري أيضا فِي وَصْفِ اللَّهِ ﷻ: «**هُوَ الْمُتَكَلِّمُ الَّذِي لَا يَجُوزُ عَلَيْهِ السُّكُوتُ**»[2].

ومقصود الإمام الطبري كما دل على ذلك كلامه المحكم أن كلام الله تعالى القائم بذاته لا يجوز أن يطرأ عليه سكوت لأنه لو جاز أن يسكت عن كلامه لجاز أن يتصف كلامُه سبحانه بالعدم، وذلك يوجب حدوثه لأن السكوت إن كان قبل وجود الكلام لزم سبق العدم عليه، وذلك ينفي قِدَمَهُ ويُثبِتُ حدوثَه، وإن كان السكوت

(1) راجع التبصير في معالم الدين (ص 152)
(2) التبصير في معالم الدين (ص 128)

بعد وجود الكلام فقد طرأ عليه العدم، وهو ينفي بقاءَه، وإذا انتفى البقاء انتفى القِدَمُ لِـما تقرر أن كلما ثبت قِدَمُه استحال عدَمُه، وإذا انتفى القِدَم لزم ضده وهو الحدوث، وإذا لزم من السكوت حدوث الكلام لزم حدوث الذات لأن المتصف بالحادث حادِثٌ، والله تعالى ثبَتَ قِدَمُهُ واستحال عدَمُه، فكلامُه قديم كذاته، منزه عن جميع أمارات الحدوث ومنها السكوت.

وقال الإمام اللالكائي في بيان أحكام الكلام القائم بذات الله تعالى:«**هو قرآنٌ واحد، غير مخلوق وغير مجعول ومربوب، بل هو صفةٌ من صفات ذاته، لم يزل متكلِّما، ومن قال غير هذا فهو كافرٌ ضالٌّ مضلّ مبتدِعٌ مخالف لمذاهب أهل السنة والجماعة**»[1].

ومن العلماء الناصين على استحالة حدوث صفات الله تعالى وخصوصا الكلام القائم بذاته الإمام أبو بكر بن خزيمة الذي كتب وثيقة بحضور الإمام المحدِّث العدل الرئيس أبي عمر الحيري (ت 317هـ) ورد فيها: «**القرآن كلام الله تعالى، وصفة من صفات ذاته، ليس شيء من كلامه مخلوق ولامفعول ولامحدَثٌ**، فمن زعم أن شيئا منه مخلوق أو محدَث **أو زعم أن الكلام من صفة الفعل** فهو جهمي ضال مبتدع، وأقول : لم يزل الله متكلِّماً، والكلام له صفة ذاتٍ[2] .

(1) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (ج2/ ص364)

(2) ذكره الحافظ الذهبي في سير أعلام النبلاء (ج18/ ص 381) نقلا عن تاريخ نيسابور للحاكم، وأقرَّه.

وقد نقل الحافظ البيهقي عن الإمام الصبغي[1] قوله: «القرآن كلام الله تعالى وصفة من صفات ذاته، **ليس شيءٌ من كلامه خَلْقاً ولا مخلوقا، ولا فِعْلًا ولا مفعولًا، ولا محدَثاً ولا حدَثاً ولا إحداثاً**»[2].

وهذه العقائد السُّنية هي عين ما كان يقرره أئمة القيروان كالإمام محمد بن سحنون، والإمام سعيد بن الحداد، وقد ذكرنا أقوالهم في ذلك، حتى إن هذا الأخير لم يتردَّد في تكفير القائل بأنّ القرآن القائم بذات الله تعالى فِعْلٌ محدَثٌ أحدثه الله بذاته، وقد نقلنا كلام الإمام ابن أبي زيد القيرواني في الرسالة التي ردّ بها على المعتزلي فقال: «**وَكَلَامُ الله لَيْسَ بمُحْدَثٍ وَلَا يَفْنَى، وَهُوَ صِفَةٌ مِنْ صِفَاتِهِ**»، وهو موافق أيضا لقوله في عقيدة الرسالة: «**تَعَالَى أَنْ تَكُونَ صِفَاتُهُ مَخْلُوقَةً وَأَسْمَاؤُهُ مُحْدَثَةً**، كَلَّمَ مُوسَى بِكَلَامِه **الَّذِي هو صِفَةُ ذَاتِهِ**، لَا خَلْقٌ مِنْ خَلْقِهِ»، فيستحيل أن تكون صفات ذاته تعالى محدَثة أو مخلوقة.

وقد وصلنا عن الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه إشارة فائقة على وجوب قِدَمِ الكلام القائم بذات الله تعالى واستحالة كونه محدَثاً مخلوقاً، فقال: «القُرْآنُ مِنْ عِلْمِ الـلَّهِ، وعِلْمُ الله غَيْرُ مَخْلُوقٍ»[3]، يريد

(1) وهو كما قال الحافظ الذهبي: الإمام العلامة المفتي المحدث، شيخ الإسلام أبو بكر أحمد بن إسحاق بن أيوب بن يزيد ، النيسابوري الشافعي المعروف بالصبغي

(2) الأسماء والصفات للإمام البيهقي (ج2/ ص22، 23)

(3) نقله الإمام اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة، (ج2/ ص391)

بذلك قياس صفة الكلام على صفة العِلم، فكما استحال أن يكون عِلْمُ الله تعالى مخلوقاً أو محدَثاً استحالَ أن يكون القرآن القائم بذاته ﷻ مخلوقاً أو محدثاً، وقد تقدم بسط هذا الدليل في مناظرة الإمام سعيد بن الحداد.

ورجوعا إلى كلام الإمام مكي تلميذه الإمام أبي محمد القيرواني والموضِّح لعقائده فقد قال في تفسير قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ﴾[الأعراف: ٥٤]: ﴿ٱلْخَلْقُ ﴾: المخلوقُ، ﴿وَٱلْأَمْرُ ﴾: هو كلامُه الذي به تكون المخلوقات، فهو غير مخلوق، **وصِفَةٌ من صفاته كعلمه وقدرته،** لا يشبه كلام المخلوقين، **ولا يقدَّرُ فِيهِ صَوْتٌ وَلَا حُرُوفٌ،** وإنما هو كلام له **صفة ذاته،** فكما أنه تعالى لا شيء يشبهه، كذلك صفاته لا تشبهها صفة[1].

ولك أن تتعجب أخي القارئ بعد كل هذا البيان والتبيين مما كتبه أحد الشراح المعاصرين لعقيدة الإمام ابن أبي زيد القيرواني على قوله: « كَلَّمَ مُوسَى بِكَلَامِه **الَّذِي هو صِفَةُ ذَاتِهِ**» فقال: «اللهُ تعالى يتكلَّمُ بحَرْفٍ وصَوْتٍ»[2].

فكيف يكون هذا شرحاً لكلام الإمام ابن أبي زيد وهو مناقض كُليا لِـما قرَّره تلميذه الإمام المكي فيما سبق نقله صريحاً من

---

(1) الهداية (ص2398)

(2) قطف الجنى الداني شرح مقدمة رسالة ابن ابي زيد القيرواني، تأليف عبد المحسن بن حمد العباد البدر، ص 94، ط1. 2003م نشر دار ابن القيم.

أن كلام الله القائم بذاته «**لا يقدَّرُ فِيهِ صَوْتٌ وَلَا حُرُوفٌ**»[1]؟! بل هو مناقض لما صرح به الإمام ابن أبي زيد ومن ذكرنا أقوالهم من أئمة أهل السنة وهو أن الكلام القائم بذاته تعالى صفةَ ذاتٍ، وأنه يستحيل الحدوث على صفات ذاته تعالى، ولاشك أن الحروف والأصوات أمورٌ محدَثة، فيستحيل أن تكون الحروف والأصوات من صفات الله تبارك وتعالى.

ومن دلائل القرآن العظيم على استحالة حدوث الكلام القائم بذات الله تعالى قوله ﷻ: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾ [يس: ٨٢]، فقد نقل الإمام اللالكائي عن الإمام البويطي قوله: «إنما خلق الله كل شيء بـ«كن»، فإن كانت «كن» مخلوقة فمخلوقٌ خَلقَ مَخْلُوقًا»، ثم قال اللالكائي: «وهذا ما يعبرون عنه العلماء اليوم: إن كان هذا «كن» الأول كان مخلوقاً، فهو مخلوق بـ«كن» أخرى، فهذا يؤدي إلى ما لا يتناهى، وهو قول مستحيل»[2].

واعلم أن مبنى هذا الدليل على استحالة حوادث لا أول لها[3]، فلو كان قوله تعالى «كن» محدثاً، وقبله «كن» أخرى محدثة، فلا

(1) الهداية (ص2398)

(2) شرح اصول اعتقاد أهل السنة (ج1/ ص243)

(3) قال الشيخ ابن خمير السبتي (ت614هـ) في ردّ القول بحوادث لا أول لها: هذه مقولة أقل من أن يكترث بها، فإنها مقولة ينقض بعضها بعضا، فإن قولهم «حوادث» جمع حادث، والحادث: ما له أول، فقد أقرّوا بالأولية لآحادها لفظًا ومعنًى، وقولهم

يخلو الأمر إما أن ينتهى إلى «كن» محدثة ليس قبلها «كن»، وهو عين القول بحدوث كلام الله تعالى، أو يستمر الأمر كذلك لا إلى بداية بأن يكون قبل كل «كن» أخرى، ولا ينتهي الأمر إلى «كن» أولى، وهذا يؤدي إلى عدم وجود «كن» الحالية أصلا لأنها تصير بذلك متوقفة على وجود ما لا نهاية له، وهو مستحيل كما صرح الإمام اللالكائي لأنه من قبيل التسلسل في الماضي، واستحالته ظاهرة لأنه يؤدي إلى الجمع بين النقيضين: وهما الفراغ وعدم النهاية.

وقال الإمام **الحافظ البيهقي** عند احتجاجه بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾ [يس: ٨٢] على قِدَم الكلام القائم بذات الله تعالى: «القرآن كلام الله ﷻ، وكلام الله صفة من صفات ذاته، ولا يجوز أن يكون من صفات ذاته مخلوقًا ولا مُحدَثًا ولا حادِثًا»، ثم ذكر الآية وقال: «فلو كان القرآن مخلوقا لكان الله سبحانه قائلا له «كن» والقرآن قوله، ويستحيل أن يكون قوله مقولاً له لأن هذا يوجب قولا ثانيا، والقول في القول الثاني وفي تعلقه بقول ثالث كالأول، وهذا يفضي إلى ما لا نهاية له، وهو فاسد[1].

«لا أوَّل لها» تناقض، كأنهم يقولون: «لها أول، لا أول لها». (مقدمات المراشد إلى علم العقائد، ص142)

(1) اعتقاد أهل السنة والجماعة (ص 95، 96)

ومن دلائل القرآن أيضا على ذلك قوله تعالى:﴿ وَيَوۡمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُۚ قَوۡلُهُ ٱلۡحَقُّ ﴾ [الأنعام: ٧٣] ، قال الإمام الطبري: «الحق هو قوله وكلامه، والله خلق الأشياء بكلامه وقيله، فما خلق به الأشياء فغيرُ الأشياء المخلوقة، فإذا كان ذلك كذلك وجب أن يكون كلام الله الذي خلق به الخلق غير مخلوق»[1].

وهنا مسألة دقيقة وهي أنه بعد ثبوت قِدَم القرآن القائم بذاته تعالى واستحالة حدوثه، يَثْبُت أنّ قوله تعالى «كُنْ» قديمٌ لأن مرجعه إلى الكلام القديم، وليس مراد الأئمة بأنّ الله تعالى خلق الأشياء بكلامه أنه أخرجها بمجرّد كلامه من العدم إلى الوجود، فإن ذلك من شأن صفة القدرة، ولكن يصح عقلا أن يتعلق قوله تعالى «كن» أزَلًا بكل الممكنات التي قضى الله تعالى بأن يوجدها فيما لا يزال على حسب تخصيصه لها بإرادته الأزلية سبحانه وتعالى، فإنه تبارك وتعالى محيط علماً بها أزلًا، فهي حاضرة لديه لا يخفى عليه شيء منها، وقد دلّ الدليل السمعيُّ من القرآن العظيم على وقوع ذلك، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿١١٧﴾﴾ [البقرة: ١١٧] وقد اختار الإمام الطبري أن «الآية عامّ ظاهرها، فليس لأحد

(1) راجع جامع البيان (ج9/ ص335)

أن يحيلها إلى باطن بغير حجّة يجب التسليم لها، فإن الله ـ جلّ ثناؤُه ـ عالِـمٌ بكل ما هو كائن قبل كونه، فلما كان ذلك كذلك كانت الأشياء التي لم تَكُنْ ـ وهي كائنة لعلمه بها قبل كونها ـ نظائرُ التي هي موجودة، فجاز أن يقول لها: «كوني!» ويأمرها بالخروج من حال العدم إلى حال الوجود لتصور جميعها له، ولعِلْمِه بها في حال العدمِ[1].

وهذا يتفق تماماً مع اعتقاد الإمام الطبري بقِدَم الكلام القائم بذات الله واستحالة حدوثه، فقد صرح فقال: «**القرآن الذي هو كلامُ الله ـ تعالى ذكره ـ لم يزل صفةً قبل كون الخلق جميعًا، ولا يزال بعد فنائهم**»[2].

وإلى هذا ذهب القاضي أبو بكر الباقلاني حيث نقل عنه الإمام محمد بن عرفة في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا فَٱلْتَقَى ٱلْمَآءُ عَلَىٰٓ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ﴿١٢﴾ ﴾ [القمر: ١٢] فقال: «الأمر هنا بمعنى الشأن، ويحتمل أن يكون ضد النهي، أي على حقيقته لأن المحدَثات إنما تتوقف على القدرة والإرادة والعلم خاصة بلا خلاف، وأما توقفها على الكلام سمعاً فقال القاضي أبو بكر الباقلاني: إنها تتوقف مع ذلك على الكلام لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ

(1) راجع جامع البيان (ج2/ ص468)
(2) التبصير (ص 152)

كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾﴾ [النحل: ٤٠]، وأنكَرَ ذلك غيرُه، فعلى قول «**القاضي**» يكون الأمر في الآية على حقيقته[1].

وإلى هذا أيضا ذهب الحافظ البيهقي حيث قال: «إذا فسد أن يكون القرآن مخلوقًا وجبَ أن يكون القولُ أمرًا أزليا متعلِّقًا بالمكوَّنِ فيما لا يزال، كما أن الأمر متعلِّق بصلاة غدٍ، وغَدٌ غيرُ موجودٍ، ومتعلِّقٌ بمن يُخْلَقُ من المكلَّفين إلى يوم القيامة، إلا أن تعلُّقَه بهم على الشرط الذي يصح فيما بعد، كذلك قوله في التكوين، وهذا كما أنّ علم الله ﷻ أزليٌّ متعلق بالمعلومات عند حدوثها، وسَمْعُه أزليٌّ متعلِّقٌ بإدراك المسموعات عند ظهورها، وبصرُه أزليٌّ متعلِّقٌ بإدراك المرئيات عند وجودها، **مِنْ غَيْرِ حدوثِ معنًى فيه، تعالى عن أن يكون محلا للحوادث وأن يكون شيء من صفات ذاته محدثًا**»[2].

فهذه إشارات واضحة بينة وافية بالمقصود إن شاء الله تعالى وهو بيان موافقة الإمام ابن أبي زيد القيرواني لأئمة أهل السنة عموماً والأشاعرة خصوصاً في أمهات مسائل الاعتقاد، وأن قوله في رسالته رضي الله عنه: «**وأنه فوق عرشه المجيد بذاته**» قد أريد به إثبات فوقية الله على جميع مخلوقاته بالقهر والغلبة وعلوِّه عليها بالقدرة وغير ذلك من المعاني الصحيحة في حقه تعالى، ويتلخص من ذلك أن الإمام

(1) تقييد الأبي (ص 763) تحقيق د. الزار

(2) اعتقاد أهل السنة والجماعة (ص 95، 96)

القيرواني بعيد كل البعد ومنزه الساحة عن اعتقاد كل ما يلازم التغيُّر والانتقال من حال إلى حالٍ كالكون في المكان والحلول بالجهة، وأنه رضي الله عنه قد سلك طريق أئمة أهل السنة الذين حكى الإمام المازري الاسكندري طريقتهم فقال: «وأما أوائل أئمتنا فإنهم يطلقون عن الله سبحانه ما أطلقه على نفسه من الفوقية والعلوِّ، وأنه في السماء وعلى العرش، لا على معنى أنه في مكان، ولا أن شيئا من ذلك[1] كان له، بل يخرجون هذه الإطلاقات على تأويلات تقتضيها اللُّغَة، فيحملون قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾[الأنعام: ١٨] وقوله: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠] **على الفوقية بمعنى الملك والقدرة والقهر**، وهذا هو المفهوم من قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾[الأنعام: ١٨] أي: فوقهم بالقهر والملك والتصريف وخلق الحواسّ والإقرار لهم والاستعمال فيما أراده منهم، إلى غير ذلك من جميع ما هم عليه من سائر أحوالهم. وكذلك يحملون أيضا وصفه بالعالي والمتعالي على جميع هذه المحامل وعلى معنى العلوِّ بالمنزلة والتميُّز بصفة الألوهية[2].

وإلى هذه المعاني أيضاً يشير الإمام عبد الجليل الربعي القيرواني إذ قال في بيان معنى قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨]: كونه تعالى فوقهم ليس هو كون السماء فوق الأرض

(1) يشير بذلك إلى أقوال المشبهة من الكرامية وغيرهم التي حكاها قبل هذا.
(2) المهاد في شرح الإرشاد، (مخ/ ق 58/ ب)

جسمان من الأجسام، وإنما معنى وصف الله تعالى بأنه فوق عباده أنه قاهر لهم وغالب لهم وحاكم فيهم، وليس معنى ذلك أنه فوقهم بمكان أعلى من أماكنهم لأنه تعالى هو محدِثُ الكلِّ وخالقه، فكيف يفتقِرُ إلى المكان من لولاه لم يكن المكان؟!»[1].

وإذا تتبعنا شروح أئمة المالكية على عقيدة الإمام ابن أبي زيد القيرواني نجدهم يشرحون قوله رضي الله عنه: «**وأنه فوق عرشه المجيد بذاته**» بأحسن الشروح وأوضح البيان، وذلك لِـمَا علموه من الحقائق التي ذكرنا بعضها حول منهج ابن أبي زيد العقدي السُّنِّيّ الصافي النقيّ، ومن أفضل الذين قرروا ذلك الموضع أحسن تقرير الإمام أبو محمد عبد الله بن يوسف الشبيبي القيرواني حيث كتب على قول الإمام ابن أبي زيد: «**وأنه فوق عرشه المجيد بذاته**»: «اعلم أن كلامه يتضح ببيان معنى الفوقية، والعرش، والمجيد، والذات، ومعنى فوقية الله على عرشه.

فنقول والله أعلم: الفوقية عبارة عن كون الشيء أعلى من غيره، سواء كان الأعلى يماس الأسفل أو لا يماسه، ويستعمل حقيقةً في الأجرام، كقولنا: زيد على السطح، ومجازا في المعاني كقولنا: السيد فوق عبده وإن كانا على سطح واحد.

وقد قيل في قوله تعالى: ﴿وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوۡقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ [آل عمران: ٥٥]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ فَوۡقَهُمۡ يَوۡمَ

---

(1) التسديد في شرح التمهيد، (مخ/ ق73/ ب)

﴿ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [البقرة: ٢١٢] إنما هي فوقية معنوية، بمعنى الظفر والقهر بالحجة.

ويجوز أن يقال: الفوقية حقيقة في القدر المشترك بين الفوقية الجسمية والمعنوية وهو مجرد العلو مع قطع النظر عن المكان وغيره دفعاً للاشتراك والمجاز، فمن جاز عليه المكان جاز أن تكون فوقيته بالمكان أو بالمعنى، ومن تستحيل عليه الجسمية والمكان لا تكون فوقيته إلا معنوية. والله أعلم.

وأما العرش لغة فهو عبارة عمّا علا وارتفع، ومنه: ﴿جَنَّـٰتٍ مَّعْرُوشَـٰتٍ﴾ [الأنعام: ١٤١]، والمراد به هاهنا مخلوق عظيم يحيط بالكرسي والسموات والأرض، وفي الحديث: «إن الأرض والسموات في عظم الكرسي كحلقة ملقاة في فلاة من الأرض، وذلك في عظم العرش كحلقة ملقاة في فلاة من الأرض، وهو رب العرش العظيم، فسبحان القادر على كل شيء»[1].

وأما «المجيد» فيقال بالخفض صفةً للعرش، ويقال بالرفع صفة لله تعالى. وقد اختلفت عبارات العلماء في معناه، فقيل: معناه

(1) أخرج البيهقي في الأسماء والصفات، باب ما جاء في العرش والكرسي، عن النبي ﷺ قال: «يا أبا ذر، ما السماوات السبع في الكرسي إلا كحلقة ملقاة في أرض فلاة، وفضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على تلك الحلقة. قال البيهقي: تفرد به يحيى بن سعيد السعدي وله شاهد بإسناد أصح.

الحسن الفِعال، وقيل: الجواد الكثير الإفضال، وقيل: الكريم، وقيل: العظيم، وقيل الشريف.

والمجيد ـ والله أعلم ـ يتضمن جميع ذلك في حق الله تعالى، وهو مأخوذ من المجد، والمجد لغة اجتماع أوصاف مع الاتساع والكثرة، ومنه قول العرب: «مجدت الماشية» إذا صادفت روضة خصيبة.

فإن قيل: إذا أجري صفة للعرش فبأي معنى يجري عليه؟

قلنا: يجوز أن يكون بمعنى الشريف أو العظيم أو الكريم.

فإن قيل: ما معنى وصف العرش بالكريم؟

قلنا: الكرم صفة لكل ما يُرضَى ويُحمَد في بابه، يقال: وجه كريم إذا رُضِيَ حسنه وجماله، وكتاب كريم إذا كان مرضيا في معانيه وفوائده، ونبات كريم مرضي في منافعه، والله أعلم.

وأما «الذات» تقول: ذات الشيء وحقيقته وماهيته ونفسه وعينه ووجوده وثبوته إن جعلنا الوجود نفس الماهية، ومعناها واحد بألفاظ مترادفة.

والضمير في قوله «بذاته» يجوز أن يعود على العرش على أن تكون الباء بمعنى «في» كما يقال: «أقمت بمكة» أي: أقمت في مكة، فكأنه قال: العرش المجيد في ذاته، المعاني المتقدمة.

وَأَمَّا فَوْقِيَّةُ الله عَلَى عَرْشِهِ فَالمَرَادُ بِهَا فَوْقِيَّةٌ معنَوِيَّةٌ، بِمَعْنَى الشَّرَفِ وَالجَلَالِ وَالكَمَالِ وَالمكَانَةِ، لَا فَوْقِيَّةَ أَحْيَازٍ وَأَمْكِنَةٍ؛ لِأَنَّهُ تَعَالَى

يَسْتَحِيلُ عَلَيْهِ الـمَكَانُ وَالجِهَاتُ وَمُشَابَهَةُ الـمَخْلُوقَاتِ، وهي إما بمعنى الحكم والملك فيرجع إلى معنى القهر، أو بمعنى عدم المماثلة والمخالفة فيرجع إلى معنى التنزيه، وإن أعدت الضمير في «بذاته» على الله فيكون المعنى أن هذه الفوقية المعنوية له تعالى بالذات، لا بالغير.

فإن قيل: ما أطلقه المصنف من فوقية الله تعالى على عرشه بذاته مما يوهم التشبيه ولم يَرِدْ فيه إِذْنٌ، وما هذا شأنه يمنع إطلاقه على الله تعالى.

قلنا: «فوق» و«على» مترادفان معناهما واحد، وقد ورد إطلاق «علَا» فيه في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]، وجاز إطلاق «فوق» مكان «علا» لجواز قيام أحد المترادفين مقام الآخر، ولأن أرباب الأصول اختلفوا في جواز إطلاق لفظ يوهم الفساد إذا لم يَرِد بإطلاقه شَرْعٌ، فمنَعَهُ قوم لما فيه من الإيهام، وجوز ذلك قوم إذا تخصص اللفظ بعرف الاستعمال في معنى صحيح لما فيه من المعنى الصحيح، **وقد صح استعمال الفوقية على العظمة والشرف والمكانة، فصح إطلاق «فوق» لذلك**[1].

وقال الإمام محمد بن سلامة الأنصاري التونسي في شرحه على عقيدة الرسالة: «حَمْلُ «فوق» على الجهة معلوم الاستحالة

(1) شرح الرسالة القيروانية للإمام الشبيبي، وهو مخطوط بمكتبة الشيخ الشاذلي النيفر بتونس.

بالدلائل اليقينية؛ لتقدُّسه تعالى عن الجواهر والأجسام، ومعلومٌ ذلك من سياق كلام المصنف بحيث لا يوهم على قارئه أنه أراد الجهة، فهو تعالى فوق العرش فوقية معنىً وجلال وعظمة[1].

فهذا ما أردت بيانه وإيضاحه مما أشكل على البعض من عقيدة الإمام ابن أبي زيد القيرواني، والله أسأل أن يجمع كلمة المسلمين على الحق المبين، وأن يوفقنا للاعتصام بحبله المتين، ألا وهو القرآن المبين وسُنَّة سيد المرسلين، وأن يوفقنا لحسن الفهم عن أئتمنا وساداتنا العلماء، فهُم نجوم الاهتداء بعد الرسل والأنبياء، وبذلك فقط يتقلص الشقاق ويعود الوفاق، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى يله وصحبه وسلم تسليما.

---

(1) النكت المفيدة في شرح الخطبة والعقيدة، بتحقيق الأستاذ الحبيب بن طاهر والدكتور الميلودي بن جمعة، ص 84، طبعة 1، مؤسسة المعارف.